Staatsrecht und Staatslehre bei Konrad von Heresbach.

ABHANDLUNG

zur

Erlangung des Grades eines Doktors der Rechte

der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn

vorgelegt von

HANS PETRI

Assessor in Koblenz.

1 9 3 8

DISSERTATIONS-VERLAG G. H. NOLTE DÜSSELDORF

Angenommen auf Bericht der Professoren
D. Dr. J. Heckel (München) und Dr. F. Heyer.

Das Thema der Arbeit verdanke ich Herrn Professor D. Dr. Hecke (damals in Bonn). Nachdem dieser den Ruf nach München angenommer hatte, übernahm Herr Professor Dr. Heyer (Bonn) die Betreuung der Arbeit Beiden bin ich für deren weitherzige Förderung, insbesondere die Angab von Literatur und die Unterstützung bei der Benutzung und Auswertung der lateinischen Texte zu Dank verpflichtet.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

EINLEITUNG:

LEBENSSCHICKSALE DES KONRAD V. HERESBACH.

Staatsrecht und Staatslehre des 16. Jahrhunderts sind in wesentlichen Punkten wissenschaftlich nicht ausgeschöpft. Zwar haben die großen Vorkämpfer und Anreger Machiavelli, Bodin, die Monarchomachen und Hugo Grotius ihre Darsteller gefunden [1]), aber der Einfluß der weniger ursprünglichen Geister, selbst bedeutender Fachgelehrter, auf die Entwicklung der staatsrechtlichen Grundbegriffe ist noch kaum näher untersucht worden [2]). Und doch wird der Versuch zur Klärung der Bedeutung eines dieser Streiter in dem dauernden Kampf des Menschen um seine Stellung zu Staat und Gemeinschaftsordnung nur dem überflüssig und wertlos erscheinen, der sich nicht bewußt ist, daß die heute stark im Vordergrund stehende Ideengeschichte sich nicht nur aus einigen klangvollen Namen, sondern aus einem Mosaik vieler Lehrender, Lernender und Verbreiter zusammensetzt und daß die Bedeutung der großen und selbständigen Denker in ihrer Einwirkung auf das Volk und auf die öffentliche Meinung nur durch Beobachtung der Zwischenstufe: eben der die herrschenden Ideen gemeinverständlich wiedergebenden und vielfach vergröbernden Autoren vollständig zu deuten ist. Jeder, der irgendwie politisch tätig ist, greift in das geistige und politische Leben seiner Generation ein und trägt, wenn auch vielleicht nur in kleinstem Maße, zu ihrem Gesamtbild bei. Und so sollen in der vorliegenden Untersuchung über den staatsrechtlichen Gehalt der Schriften Konrad von Heresbachs zugleich auch die sich in der Renaissance und Reformation bahnbrechenden Theorien über das Verhältnis von Staat und Kirche, Landesherren und Untertanen, die Auffassungen über Krieg und Frieden, Recht und Verträge, Entstehung und Grund des Staates, aber auch Staatsverfassung, Aufsichtsrechte des Fürsten und andere staatsrechtliche Fragen, soweit sie von Konrad von Heresbach behandelt worden sind, vergleichend und unter Darlegung der zeitgenössischen Stellungnahme besprochen werden.

Der Name Konrad von Heresbach ist in der Reformationsgeschichte und in der Geschichte der niederrheinischen Lande im 16. Jahrhundert bekannt [3]).

---

1) Gierke: Johannes Althusius. Kern: Die Lehre vom Widerstandsrecht.
2) Gierke: Joh. Alth. Seite 3.
3) Wolters: K. v. H. und der clevische Hof seiner Zeit, 1867. Stintzing: Geschichte der dtsch. Rechtswissenschaft S. 228; Ennen: K. v. H., in Allgem. dtsch. Biographie Bd. 12 S. 103—105; Crecelius: Der geldrische Erbfolgestreit zwischen Kaiser Karl V. und Herzog Wilhelm von J. B. K. Zeitschr. des berg. Gesch.-V. Bd. 23 S. 57—83.

Oft hat man hervorgehoben, welche Bedeutung seine ausgleichende, vermittelnde Persönlichkeit für die Kirchenreform im Herzogtum Jülich-Cleve-Berg gehabt hat, welchen Einfluß er auf den Herzog hatte und wie seine ruhige und fromme Humanistenart in allen Handlungen seiner Fürsten Johann und Wilhelm zu spüren ist. Auch in der pädagogischen historischen Literatur wird er zuweilen erwähnt [4]). Seine landwirtschaftlichen Schriften sind schon Gegenstand genauerer Untersuchungen gewesen und in ihren Vorläufern und Einflüssen betrachtet worden [5]). Dagegen werden seine juristischen Schriften auch von seinen Monographen kaum genannt. Und doch war Heresbach seiner Ausbildung und seiner Tätigkeit nach Jurist, und seine Gedanken und Lehren auf diesem Gebiet sind zumindest so originell, wie die oft recht langweiligen Wiederholungen der zeitgenössischen Erbauungsbücher, die er in seinen Schriften: De educandis erudiendisque principum liberis und Celeuma exhortatorium ad praeparationem christiane moriendi niedergelegt hat.

Der Ansatzpunkt für eine solche juristische Betrachtungsweise, die hier versucht werden soll, ist sehr viel anders geartet, als der einer historischen, denn während diese schon die Darstellung des Schicksals und des Charakters eines Mannes interessiert, der typisch für die Gelehrtenkreise war, die im 16. Jahrhundert in Gefolgschaft des Erasmus eine umfassende wissenschaftliche und kulturell sehr wertvolle Tätigkeit entfalteten und viele Fürstenhöfe maßgebend beeinflußten, ist jener an dem Menschen Heresbach wenig gelegen, und sie hat nur zu fragen, ob seine Schriften soviel an juristischem Gehalt aufweisen, daß sie als Kennzeichen für die Rechts- und Staatsidee der Zeit oder als Ausnahmen von ihnen einigen Wert besitzen.

Ein Blick auf das Leben Konrad von Heresbachs kann sich daher mit wenigen Daten begnügen, zumal auch seine Schicksale und sein Entwicklungsgang eingehend in der Monographie von Albrecht Wolters „K. v. H. und der clevische Hof seiner Zeit" dargestellt sind, die maßgeblich und erschöpfend seine äußeren Lebensumstände berichtet.

Konrad von Heresbach ist im August 1496 in Hertzbach im Herzogtum Berg, dem heutigen Hof Heesbeck bei Mettmann geboren [6]). Als Sohn eines reichen Geschlechts genoß er eine sorgfältige Ausbildung. Er besuchte die Schulen in Werden, Hamm und Münster. In Münster wurde er von dem Humanisten Johannes Murmellius in den Geist der Antike und eines frommen Christentums zugleich eingeführt — eine geistige Verbindung, die für sein ganzes Leben bestimmend blieb. Im Herbst 1512 ging er von dort nach Köln auf das Gymnasium Montanum, das mit der dortigen Universität verbunden war. Hier studierte er zunächst Griechisch und Hebräisch und

---

4) Niessen: K. v. H. ein Pädagoge des 16. Jahrh.; Lebermann: Die pädagogischen Anschauungen K. v. H.s; Bohnemann: Das evgl. niedere Schulwesen im Herzogtum Berg. Zeitschr. des berg. Gesch.-V. Bd. 55 S. 134—137.

5) Schweitzer: De Conradi Heresbachii vita et scriptis.

6) Angaben über das Leben Heresbachs enthalten neben Wolters: a.a.O.; Stintzing: Geschichte d. Dtsch. Rechtswissensch. I S. 228; Lomberg: Bergische Männer S. 151, 157; Forsthoff: Rhein. Kirchengesch. S. 192; Goebel: Gesch. d. chr. Lebens in der rhein. westf. Kirche S. 7.

nach seiner 1515 erfolgten Promotion zum Magister der freien Künste Theologie und Jurisprudenz.

In den Jahren 1515 und 1517 besuchte er französische Universitäten und kehrte als Baccalaureus der Rechte nach Köln zurück. Hier traf er mit Erasmus, der auf einer Reise Köln besuchte, zusammen und wurde von ihm eingeladen, nach Basel zu kommen. Heresbach folgte Ende 1520 der Aufforderung und arbeitete kurze Zeit im Kreise der Gehilfen und Korrektoren des Erasmus, die dessen Herausgabe von römischen Rechtsquellen vorbereiteten. Auf Erasmus Betreiben wurde ihm aber schon im Frühjahr 1521 ein Lehrstuhl in Freiburg für das neuaufgekommene Studium des Griechischen angeboten, den er auch annahm. Neben seiner Lehrtätigkeit gab er griechische Klassiker in lateinischer Übersetzung heraus.

Doch ließ er sich schon im nächsten Jahr in Freiburg beurlauben, um nach Italien zu reisen und in Ferrara zum Doctor juris zu promovieren. Anschließend hörte er in Padua hebräische Vorlesungen. Nach seiner Rückkehr nach Freiburg erhielt er — wieder durch die fördernde Hand des Erasmus — von seinem Fürsten Johann, Herzog von Jülich, Cleve, Berg, Mark und Ravensberg eine Berufung als Erzieher des clevischen Erbprinzen Wilhelm. Er nahm diesen Ruf an und ist von nun an bis zu seinem Tode in den clevischen Landen und im Dienste der clevischen Herzöge geblieben. Anders als die meisten Humanisten hatte er sich eine treue Anhänglichkeit zu seinem engeren Vaterlande bewahrt und war weit entfernt von dem unterschiedslosen Kosmopolitismus des Erasmus und der meisten von dessen Schülern, die in dem gesamten gesitteten und kultivierten Europa nur eine Gelehrtenrepublik sahen. „Aus Liebe zum Vaterland" sagte er später [7]), „habe ich den Ruf angenommen, obwohl mir zu Freiburg glänzendere und angenehmere Verhältnisse geboten wurden und ich auch die Schwierigkeiten des neuen Amtes wohl erkannte."

In Cleve gelangte er bald zu großem Einfluß. Seine Erziehungsmethode folgte der neuen, auf Grund der pädagogischen Schriften des Erasmus zur Herrschaft gelangten humanistischen Anschauung, doch zeigte er seinem Meister gegenüber ein selbständigeres Denken als die meisten der Erasmusschüler. Insbesondere berücksichtigte er stärker als jener die heimischen Verhältnisse, angestammte Art und Sitte und suchte seinen Schützling in starker Anlehnung an die reformatorische Lehre von der Aufgabe der Obrigkeit (vergl. unten S. 32, 33) und an die lehrhafte Literatur der Fürstenspiegel zu seinen fürstlichen Pflichten vorzubereiten. Seine Erziehungsmethode folgte der humanistischen Methode, die vorschrieb, mit Güte und Belehrung zu erziehen, und die überzeugt war, daß der Schüler nur den Wert der ihm gesetzten Regeln und Pflichten einzusehen brauche, um ihnen zu folgen [8]). Zunächst wirkte er in Cleve nur als Erzieher, von 1535 ab als Geheimer Rat, er war aber seit der Ankunft in Cleve für die Politik des dortigen Hofes und des Herzogs Johanns III. bestimmend. Als Schüler des Erasmus und

7) Wolters a.a.O. S. 34.

8) Joachimsen: Johann Valentin Andreae und die evangelische Utopie, in Zeitwende II 1926 S. 485—503; Patricius Franciscus: De regno et regis intitutione, in Heim: Fürstenerziehung im 16. Jahrhundert S. 81; Erasmus: Herrenzucht S. 9.

überzeugter Humanist trat er für eine Erneuerung des Lebens im Geiste der Antike ein, suchte die Wissenschaften zu heben.

Seine Auffassung zur Kirchenreform war eigentümlich kennzeichnend. Überzeugt, daß die Kirche erneuert werden müsse, aber ebenso abgeneigt allen theologischen Haarspaltereien und ohne Verständnis für existentielle Glaubenskämpfe, suchte er zu vermitteln und ohne Antastung der Autorität der alten Kirche die Schwierigkeiten, die sich aus den gegensätzlichen Auffassungen über Abendmahl, Predigt und Rechtfertigung ergaben, einer Lösung entgegenzubringen oder, wenn dies nicht gelingen wollte, durch Nichterwähnen ihnen die Gefährlichkeit zu nehmen. So bietet der clevische Hof unter seinem Einfluß ein halbes Jahrhundert lang das seltsame Schauspiel einer Regierung, die zwischen den leidenschaftlich sich befehdenden Konfessionen eine gemäßigte Reformation ohne Verletzung der Ansichten der einen oder andern Partei zu betreiben und die Versöhnung der jetzt noch streitenden Gegner abzuwarten unternahm. Er wurde damit zu einem Asyl für die Bestrebungen des Humanismus, der in seiner Beschaulichkeit überall sonst von dem Anspruch der religiösen Thesen auf Totalität beiseite gestoßen wurde; es ergab sich hier die Möglichkeit, die Reformation auf humanistische Art durchzuführen.

Die in den Jahren 1532 und 1567 wesentlich unter dem Einfluß Heresbachs und anderer Humanisten, die auf sein Betreiben an den Hof von Cleve gekommen waren, erlassenen Kirchenordnungen versuchten dementsprechend die Schwierigkeiten, die sich aus der Frage der Rechtfertigung, aus der Auffassung vom Abendmahl und anderen Problemen ergaben, dadurch zu lösen, daß sie sie übergingen oder die Dogmen beider Konfessionen zu einer nichtssagenden Formel vereinten. Mit diesem Ergebnis war aber keine der beiden Parteien zufrieden, und die spätere Rückgewinnung der clevischen Lande für die alte Lehre wurde dadurch nicht verhindert.

Auch in der äußeren Politik des aufstrebenden niederrheinischen Herzogtums wirkte Heresbach mit. Er führte die Gesandtschaft, die mit Heinrich VIII. von England dessen clevische Heirat vermittelte, er vertrat Cleve im Reichstag oder bei politischen und kirchenpolitischen Abmachungen mit den benachbarten Kleinstaaten, den Bistümern Köln und Münster [9]). Er veranlaßte den Herzog auch maßgeblich zu seinem Auftreten gegen den Kaiser in dem unglücklichen Streit um Geldern, wie er auch an dessen Ausgang persönlich teilnahm. Als Bevollmächtigter des Herzogs schloß er das Bündnis mit dem Kaiser ab, durch das der Herzog auf Geldern verzichtete und versprach, den katholischen Glauben in seinem Lande zu erhalten [10]).

In der inneren Politik trat Heresbach, wie bei seiner Stellung als Prinzenerzieher erklärlich, für die Stärkung der Rechte seines Fürsten ein. Er vertrat diesen oft in den Landtagen gegen die Stände [11]). Seine Auffassung von den Rechten des Fürsten war patriarchalischer und zugleich wohl-

9) Lomberg: Bergische Männer S. 154; v. Below: Landtagsakten von Jülich Berg 1400—1610, I, S. 298, 340, 373, 455, 481, 761; Wolters: S. 105, 293; Crecelius: a.a.O. S. 57—83.

10) vergl. die Darstellung bei Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation VII S. 229 ff.

11) v. Below: Landtagsakten I S. 207, 249, 298.

wollend aufgeklärter Art. Auf ihn geht eine Neuregelung des clevischen Prozeßverfahrens im Geiste des römischen Rechts zurück[12]). Besonders setzte sich Heresbach für den kulturellen Aufschwung seiner Heimat ein. Mit seinen humanistischen Freunden wirkte er auf die Gründung einer Universität hin, die dann auch von seinem Schüler Herzog Wilhelm in Duisburg gestiftet wurde. Er schrieb selbst ein Buch De institutione scholae, das freilich später verlorengegangen ist. Um mit dem mittelalterlichen Vagabundentum und Räuberunwesen aufzuräumen, suchte er eine staatliche Armenfürsorge ins Leben zu rufen und hatte den Erfolg, daß Herzog Wilhelm 1546 eine Armenordnung erließ[13]). Eine eigene Lehrtätigkeit an der Hochschule hat Heresbach allerdings nach seiner Freiburger Berufung nicht mehr ausgeübt.

In seinen späteren Lebensjahren zog sich Heresbach auf sein Landgut im Bergischen zurück, das er bei seiner ersten Heirat erworben hatte und wo er schon früher seine Ferien verbracht hatte. Nach dem durch die Krankheit des Herzogs Wilhelm und die Niederlagen der bisherigen Politik bedingten Kurswechsel der Regierung verlor er mehr und mehr das Interesse an der bisherigen Amtstätigkeit.

Seine Lebenspläne waren fast alle gescheitert. Die Kirchenordnungen drangen nicht durch, mit den Jesuiten, denen Herzog Wilhelm die Erziehung seiner Söhne überantwortete, drang die katholische Lehre in Cleve ein, die Duisburger Universität ging bald wieder ein, Herzog Wilhelm erlitt einen Schlaganfall und wurde völlig hilflos. Er selbst war, nachdem das Zeitalter friedlicher Beschäftigung mit den Wissenschaften rauhen Kriegsstürmen gewichen war, immer mehr einsam und alt geworden. Aber so viele Schicksalsschläge verstärkten nur noch seine Religiosität, von der das Schriftchen über ein christliches Sterben Zeugnis ablegt. Am 14. Oktober 1576 starb er — kinderlos nach zweimaliger Ehe — und wurde in der Willibrodkirche in Wesel begraben.

Heresbach und die Entwicklung des Staatrechts.

1. Die Schriften Heresbachs.

Die erste schriftstellerische Tätigkeit Heresbachs befaßt sich ausschließlich mit den antiken Sprachen, denen sein Studium und seine Freiburger Lehrtätigkeit vor allem galt. Sie kann und braucht hier nur andeutungsweise gestreift werden.

Zusammen mit Erasmus übersetzte und interpretierte Heresbach die griechische Grammatik (γραμματικὴ εἰσαγωγή) des italienischen Humanisten Laurentius Valla in der zuerst 1523 zu Basel und später noch 1529, 1540 zu Köln, 1525 zu Paris, 1534 zu Venedig erschienenen Schrift: Theodori Gazae introductionis grammaticae libri quattuor una cum interpretatione latina eorum usui dicati qui vel citra praeceptoris operam graecari cupiunt.

Ebenfalls 1523 (Argentorati) erschien die gedruckte Ausgabe der Freiburger Antrittsrede Heresbachs unter dem Titel: Clarissimi viri Conradi

12) Stobbe: Geschichte der Rechtsquellen II. 394.

13) Bohnemann: Das evangel. niedere Schulwesen im Herzogtum Berg. Zeitschr. des berg. Gesch.-V. Bd. 55 S. 134—137.

Heresbachii jureconsulti de laudibus graecarum literarum oratio olim Friburgi habita. Sie enthält eine Schilderung der Vorzüge der griechischen Sprache, aus der alle Künste und Disziplinen entstanden seien, und erklärt die historische Entwicklung aller Wissenschaften aus der griechischen Kultur.

An diese Schriften schloß sich ein Kommentar der Geographie Strabos an: Strabonis geographicorum commentarii olim ut putatur a Guarino Veronensi et Gregorio Trifernate latinitate donati, jam vero denuo a Conrado Heresbachio recogniti (Basileae 1523). In einer späteren Ausgabe von 1539 fügte er noch eine lateinische Übersetzung der Schriften Strabos hinzu.

Im Jahre 1526 folgte eine lateinische Übersetzung der neun Bücher Herodots mit der Interpretation des italienischen Humanisten Laurentius Valla und seinem Anhang über das Leben Homers, unter dem Titel Herodoti Libri IX latine interprete Laurentio Valla. Accesserunt huic editioni plus minus novem folia, quae in primo libro Laurentio praetermissa jam primum a Conrado Heresbachio e Greco suis locis sunt adjecta cum alia in ceteris libris accessione castigationeque ad graecum exempla facta. Item de genere vitaque Homeri libellus jam primum a Conrado Heresbachio in latinum conversus. Coloniae apud Eucharium Cervicorum aere impensis Godefridi Hittorpii civis Coloniensis anno 1526. Das Buch wurde später noch fünfmal aufgelegt.

Schließlich übersetzte Heresbach noch den Peloponnesischen Krieg des Thukydides mit der Interpretierung Vallas ins Lateinische. Dies Werk erschien 1527 als Thucydidis Atheniensis Historiographi de bello Peloponnensium Atheniensiumque libri VIII, Laurentio Valla interprete, et nunc a Conrado Heresbachio ad Graecum exemplar diligentissime recogniti. Coloniae. Eucharius Cervicornus excudebat 1527.

Die praktischer eingestellte Tätigkeit Heresbachs in Cleve als Prinzenerzieher und Geheimer Rat hatte zur Folge, daß sich sein Interesse stärker pädagogischen und staatsrechtlichen Gebieten zuwandte. Die Frucht dieser Tätigkeit waren die Schriften: De educandis erudiendisque principum liberis, und De republica Christiana administranda epitome. Beide Bücher sind schon 1570 unter dem Titel: De educandis erudiendisque principum liberis, reipublicae gubernandae destinatis, deque republica Christiana administranda libri duo in einem Bande vereinigt erschienen; doch ist die Einteilung in ein liber prior und ein liber secundus noch aufrechterhalten. Weitere Ausgaben sind 1592, 1598, 1670 und 1692, auch in Verbindung mit der Mahnung zur Vorbereitung auf ein christliches Sterben: Celeuma exhortatorium ad praeparationem christiane moriendi, Francofurti ad M. 1592 erschienen. Ich habe die beide Bücher vereinigende Ausgabe von 1570 benutzt; auf sie beziehen sich die Zitate [14]).

Eine weitere wertvolle Arbeit dieser Art ist die 1586 veröffentlichte Rechtslehre: Christianae jurisprudentiae epitome auctore D. D. Conrado Heresbachio Neostadii 1586.

Ferner veröffentlichte Heresbach eine Geschichte des wiedertäuferischen Aufstandes in Münster, den er aus nächster Nähe beobachtet hatte und für

14) Auffällig ist die Kapitelbezeichnung. Auf den einleitenden Abschnitt: Vetus dictum . . des II. Buches folgt unter der Rubrik: De reipublicae formis

dessen Unterdrückung er sich selbst nachdrücklich eingesetzt hatte. Sie stellt zugleich eine Streitschrift gegen die anabaptistische Lehre dar, ist in der Form eines Buches an Erasmus gehalten und trägt den Titel: Historia anabaptistica de factione Monasteriensi, anno 1534 et sequentibus ad Erasmum Roterodamum epistulae forma anno 1536 descripta. Nunc demum ex Authoris autographo cum Hypomnematis ac notis, theologicis historicis ac politicis opera et studio Theodori Strackii. Accedit Tumultuum Anabaptistarum liber Authore Lamberto Hortensi anno 1548 Basileae. Spätere Auflagen erschienen 1627 und 1635 und 1866 durch Bouterwek. Heresbach wendet sich in dieser Schrift scharf gegen die wiedertäuferischen Lehren und bedauert die Zügellosigkeit der aufständischen Ketzer. Er billigt der Obrigkeit zugleich das Recht zu, sie zu verfolgen, um entsprechend dem von Gott erteilten Auftrage, die Reinheit der Lehre zu erhalten. Die Ketzer seien nicht berechtigt, Widerstand gegen die Obrigkeit zu leisten und die Ruhe im Staate zu stören, da ihr Beginnen frevelhaft sei. (cap. VIII 12, 13).

Im übrigen wandte sich Heresbach im Alter und in der Muße seines friedlichen Landlebens einfachen Themen und Erbauungsschriften etwas bieden Inhalts zu. Von dieser Ruhe des Alters zeugen die Bändchen: Rei rusticae libri quattuor, universam rusticam disciplinam complectentes, una cum appendice oraculorum rusticorum, coronilis vice adjecta. Item de venatione, aucupio atque piscatione compendium in usum heroum patrumque familias ruri degentium concinatum. Auctore D. D. Conrado Heresbachio 1568, eine Darstellung, und Anleitung zur Landwirtschaft, die in antikem Stile geschrieben ist und in ihrer stillen Freude an dem Landleben procul negotiis an Horaz mahnt. Sie gewann große Zustimmung und Beliebtheit, wurde 1573 um eine Zusammenstellung landwirtschaftlicher griechischer und lateinischer Zitate bereichert und erschien 1577 sogar in englischer Übersetzung [15]). Sie bietet ebenso wie die 1575 erschienene Psalmenübersetzung und Exegese Psalmorum Davidiorum simplex et dilucida explicatio, vulgata translatio cum Graeca LXX interpretum versione ad Hebraicum veritatem colligata castigataque scholiis Basileae Pernae 1575 und die 1575 herausgegebene und schon erwähnte Schrift: Celeuma exhortatorium ad praeparationem christiane moriendi nichts, was hier nähere Erläuterung lohnte [16]).

Die juristisch wertvollste Schrift Heresbachs, die Fürstenerziehung und Staatsverwaltung ist sonderbarerweise bisher kaum beachtet worden. Weder Stintzing, der über den Entwicklungsgang Heresbach, seine literarische und Verwaltungstätigkeit als Professor und herzoglicher Rat sonst vieles berichtet noch Stobbe erwähnt sie.

---

etc. ein nicht beziffertes Kapitel und darauf 17 Kapitel. Von ihnen ist sowohl das Kapitel: De bello omnibus modis vitando wie das folgende: De teloniis tributis, accisis, exactionibus als cap. V bezeichnet. Dementsprechend wird letzteres auch in dem Index am Schlusse cap. eodem genannt. Das II. Buch besteht also nicht, wie die Ziffern vermuten lassen, aus 17, sondern aus 19 Kapiteln.

15) Sie wird besonders erläutert bei August Gottfried Schweitzer: De Conradi Heresbachii vita et scriptis.

16) Wolters nennt (Seite 232—235) noch mehrere Schriften, die nur nach einem Heresbachs Testament anliegenden Nachlaßverzeichnis bekannt und

Soweit die juristische Literatur in Frage kommt, ist dies nicht verwunderlich, da die staatsrechtlichen Schriften des 16. Jahrhunderts noch kaum untersucht sind. Ein Hinweis auf Heresbach findet sich weder in Gierkes Althusius noch in von Mohls umfassender „Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften". Aber auch die historischen Quellennachweise insbesondere die Zusammenstellungen der Fürstenspiegel, die sonst jede wichtige und unwichtige Schrift eingehend erörtern, erwähnen sie nicht [17]). Eine ausführliche Besprechung und Nachforschung wie die Erläuterung der allerdings durch vielfältige Hinweise auf das tatsächliche Geschehen historisch aufschlußreicheren Fürstenspiegel Lev von Northofs und Gerds van der Schuren [18]), fehlt völlig. Schließlich äußert sich die Bergische Heimatgeschichte zwar vielfach über Heresbach, seine Briefe und Schriften, ohne aber, ebenso wie die Monographien, seines staatsrechtlichen Gedankengutes mehr als gelegentlich Erwähnung zu tun [19]). Und doch stellt bereits die zuerst erschienene kleine Schrift De educandis einen Beitrag zu den mannigfach im 16. und 17. Jahrhundert erschienenen Fürstenerziehungen dar, der durchaus deren Wert und Charakter entspricht und an manchen Stellen, wie gleich am Anfang und bei der Erörterung der Berechtigung der Obrigkeit und der Untersuchung über den Begriff der evangelischen Freiheit weit über jene hinausgeht. Das anschließende Bändchen De republica Christiana administranda ferner gibt soviel Hinweise auf die staatsrechtlichen und politischen Anschauungen des 16. Jahrhunderts, daß sich darin fast alle Fragen staatstheoretischer Natur, die die Zeit bewegen, spiegeln, wie andererseits die Christianae jurisprudentiae epitome von der Eigentümlichkeit und der besonderen starken religiösen Beeinflussung durch den Freund Melanchthon Zeugnis ablegt.

In Cleve bestand damals in der Abfassung von Fürstenspiegeln eine gewisse Tradition. Hier am Niederrhein sind besonders viele der belehrenden und treuherzig ermahnenden kleinen Schriften erschienen. Levold von Northof, der bereits um 1357—58 in der Einleitung zu seiner Chronik der Grafen von der Mark ein Idealbild des weltlichen und geistlichen Fürsten

---

später verlorengegangen sind. Mit Ausnahme von 2 Büchern über den Krieg um Geldern haben sie einen philologischen oder theologischen Inhalt gehabt. Es erübrigt sich jedenfalls, diese leeren Titel hier zu erwähnen.

17) Heim: Fürstenerziehung im 16. Jahrhundert äußert sich ausführlich über den Schüler Heresbachs Stephan Pighius; dieser selbst wird nur beiläufig als Erzieher der Söhne des Adels am Hofe in Cleve genannt. S. 56, 162.

18) Werminghoff: Drei Fürstenspiegel des 14. und 15. Jahrhunderts in: Gesch. Studien, Hauck-Festgabe S. 152—176; Levold von Northof: Die Chronik der Grafen von der Mark, herausgegeben von Fritz Zschaeck in Monumenta Germaniae hist. SS. N. S. VI.

19) vergl. Crecelius: Ztschr. d. berg. Gesch.-V. Bd. 23 S. 57 ff.; Lomberg S. 151—157; Schweitzer befaßt sich bei seiner Erläuterung der Schriften Heresbachs nur mit den 4 Büchern über die Landwirtschaft, alles andere wird abgetan mit der umfassenden Bemerkung von den libri in theologica philosophica, historica, juridica scientia (S. 14); Lebermann bespricht „De educandis" ausführlich vom pädagogischen Standpunkte, geht aber über die juristischen, insbesondere staatsrechtlichen Elemente und die weit interessantere „Staatsverwaltung" hinweg; Forsthoff (S. 171), Heppe (S. 28), Dresbach (S. 123), sehen in Heresbach nur den Anreger der clevischen Kirchenreform. Nur Wolters gibt in seiner Monographie über Heresbach einen kurzen Überblick über ihren Inhalt.

aufstellte, war Erzieher des Grafen Engelbert III. von der Mark, der um 1440—1490 erschienene und recht dürftige Fürstenspiegel, der dem Bischof Ulrich von Diepholz gewidmet ist, wird dem Geheimschreiber des Herzogs von Cleve Gerd van der Schuren zugeschrieben [20]).

Auch einer der Heresbach nachfolgenden höfischen Erzieher in Kleve schrieb — mit deutlichen Anklängen an Heresbach — eine Fürstenerziehung, nämlich Stephan Pighius: „Hercules Prodicius seu principis juventutis vita et peregrinatio." In Italien waren Heresbach die Schriften von Mapheus Vegius und Aeneas Sylvius über Fürstenerziehung bekannt geworden, deren Einfluß in der Schrift De educandis noch deutlich spürbar ist.

Beide stimmen mit Heresbach in der weitläufigen Darstellung der Erziehung in den Grundsätzen des Christentums und eines frommen und sittsamen Lebens und der Hervorhebung der Wissenschaften überein [21]). Schließlich hatte Erasmus, der Freund Heresbachs, erst wenige Jahre vorher seine Institutio principis Christiani herausgegeben, und beide hatten sich brieflich über jene Schrift näher ausgesprochen [22]). So war wohl Veranlassung und Ursache zu ihrer Abfassung aus verschiedenen Gründen gegeben.

Gewidmet ist das Buch, auf dessen Inhalt als hauptsächlichen Niederschlag des juristischen und insbesondere staatsrechtlichen Schaffens Heresbachs im folgenden näher eingegangen wird, den Herzögen Karl Friedrich dem Jüngeren und Wilhelm von Cleve. Es hat nämlich zwei Vorreden (epistolae nuncupatoriae). Die erste ist sehr kurz gehalten und besteht im wesentlichen nur aus der Widmung an Karl Friedrich, den Sohn seines Zöglings Wilhelm. Die zweite wendet sich an diesen selbst und erklärt die Absicht, die er mit der Abfassung seines Werkes verfolgt. Am Schluß des Werkes steht eine Nachschrift des Johann Sturm: Ad illustrissimum principem Gulielmum . . . de educatione Principis, die ausdrücklich auf Heresbachs Arbeit Bezug nimmt. In dem ersten Vorwort erklärt Heresbach, er habe als Erzieher des jetzt regierenden Herzogs ein bestimmtes Schema der Fürstenerziehung aufgestellt; da sein System aber von anderen Fürstenerziehern nachgeschrieben worden sei, habe er es überprüfen müssen, um seine Verfälschung zu verhüten.

In der zweiten Vorrede entschuldigt er sich, über das gleiche Thema hätten schon viele bedeutende Schriftsteller des Altertums geschrieben, dennoch habe er sich zur Abfassung seines Werkes für berechtigt gehalten, da die antiken Gelehrten wohl allgemein gültige Lehren gegeben hätten, aber doch nicht Zeit und Ort von heute und unsere Aufgaben in der Staatskunst hätten beachten können. Und was sagten sie über den kriegslustigen Fürsten, über Frieden und Frömmigkeit, die vornehmsten Tugenden?

Hier könnte, meint Heresbach, allerdings der weitere Einwand auftauchen, daß über die Erziehung des christlichen Fürsten schon sein Freund Erasmus ausführlich und einsichtsvoll geschrieben habe. Aber im Laufe der

---

20) Werminghoff: S. 162.

21) vergl. Lebermann a.a.O. S. 17; Vegius und Sylvius in Bibliothek der kathol. Pädagogik Bd. II.

22) Redlich: Freundesbriefe Heresbachs an Johann von Vlatten. Ztschr. d. Berg. Gesch. V. Bd. 41 S. 160—184.

letzten Jahre seien soviele Streitigkeiten in der Religion entstanden, daß man dem jungen Fürsten einen neuen Führer durch dieses Dickicht in die Hand geben müsse.

Hinzu komme noch, daß der Fürst einer Anleitung bedürfe, um die im Hofleben häufigen Fehler wie Ehrsucht, Korruption, Schmeicheleien, Luxus und Willkür zu vermeiden. Denn die wahre Aufgabe des Fürsten sei es, diesen Lastern entgegen zu treten, Religion und Recht zu schützen und Staat und Gesetze zu erhalten und zu fördern.

Im ersten Kapitel Lieeatne Christianis magistratum gerere wendet sich Heresbach gegen die Meinung der Wiedertäufer, die vorgebe, Gesetz und Obrigkeit bedeuteten nur die Willkür der Mächtigen, die schalteten wie sie wollten, und die darum die Anarchie und den Umsturz der staatlichen Ordnung erstrebe. Diese Lehre sei ein Werk des Teufels, der die Christenheit in Schwierigkeiten bringen wolle.

Die Frage der Berechtigung der Obrigkeit ergebe sich aber zweifelsfrei aus den Aussprüchen der Bibel. Denn im Gegensatz zu den Privatleuten, die sich die Herrschaft nicht anmaßen dürften, sei die Macht den Fürsten als Auftrag von Gott, dessen Diener und gleichsam Stellvertreter sie sind, verliehen worden; wenn die Staatsnotwendigkeit dies erfordere, seien sie daher auch berechtigt, Krieg zu führen.

Zwar sind die Menschen von Natur aus frei, es muß aber zwischen der christlichen und politischen Freiheit unterschieden werden. Die christliche Freiheit steht über der politischen Ordnung, hindert sie aber nicht und braucht nicht mit ihr in Konflikt zu kommen, da sie nur die Lösung des Menschen vom Satan betrifft und eine Freiheit des Gewissens ist. Die politische dagegen ist wegen ihres Mißbrauchs und der Sünde der Menschen aufgehoben. Gott hat der Obrigkeit die Zügel gegeben und ihr den Auftrag erteilt, die bürgerliche und politische Ordnung aufrechtzuerhalten und dem Verbrechen zu wehren. Sie darf daher zur Erfüllung ihrer Aufgabe auch Krieg gegen Ungerechte führen.

Wenn die Obrigkeit in Ausübung ihres Amtes Fehler begeht, so muß man ihr dies wegen ihres göttlichen Auftrages nachsehen und muß für den richtigen Gebrauch der Macht beten — auch dann wenn sie heidnischen Glaubens ist.

In den folgenden Kapiteln 2—34 wird die Erziehung des jungen Fürsten vom frühesten Kindesalter an ausführlich geschildert und es werden genaue Regeln bis in alle Einzelheiten über Ernährung, Erziehung, Ausbildung seines Charakters gegeben. Nach den im einzelnen recht banalen Ausführungen sind die Fürsten als Eltern zur guten Erziehung ihrer Söhne verpflichtet Darum soll man ihnen bedeutende Gelehrte, die zugleich sprachenkundig, von gewandtem Auftreten und frommen Sinns sind, als Erzieher zuweisen und ihnen zur Unterweisung in den militärischen Übungen und im Hofzeremoniell einen aulae praefectus als Lehrer geben. Der junge Fürst soll in Staatskunde und Politik geübt und mit den Wissenschaften und Künsten vertraut sein, er soll die Religion und den Glauben an Christus zur Richtschnur seines Handelns machen. Alles, was über das Ideal einer gesunden Mittelmäßigkeit hinausgreifen könnte, verwirft Heresbach in seiner Pädagogik. Wie sich der junge Fürst von Schmeichelei, Luxus und Habsucht, Spielen und Ver-

gnügungen zurückhalten soll, so wird es als Zweck der Wissenschaft angesehen, ihn zur Mäßigung anzuhalten; über die Zurückhaltung im Gespräch, Gang und Art des Auftretens, Essen, Trinken, Gesundheit und Schlaf und Heirat werden ausführliche und bis ins Einzelne gehende Vorschriften erteilt. Jeder Tag soll in Geschäften und Studien genau eingeteilt werden.

Zugleich gibt aber diese Darstellung Heresbach Anlaß, auf Wesen und Sinn verschiedener zur Vervollständigung seines Fürstenideals notwendig erscheinender Tugenden und Grundlagen des Fürstenamtes einzugehen:

An erster Stelle steht der Beruf des Fürsten, dem Unrecht zu wehren und das Recht zu schützen. Die Gerechtigkeit nun ist einzuteilen in eine justitia universalis, die zu allen Tugenden gehört und die vollkommene Tugend selbst ist, und in eine justitia particularis, die in der Zuteilung des jedem Zuträglichen besteht. Diese letztere kommt im Staate zur Anwendung, und der Fürst erfüllt sie, indem er die Interessen der guten Bürger fördert, die Schlechtigkeit hindert, Beamte und Präfekten anstellt und ihre Amtsführung überwacht (Kapitel 14).

Milde, Freigebigkeit, Mäßigung und Selbstbeherrschung werden als weitere Grundlagen der Herrschaft genannt (Kapitel 15, 16, 18 und 19). In allen Lebenslagen soll der Fürst die Treue halten. Der Satz Pacta serventur ist unbedingt zu befolgen. Der Fürst soll selbst den Schein der Lüge vermeiden. —

Beschränkt sich das erste Buch somit weitgehend auf eine Darstellung der Pädagogik mit besonderer Rücksichtnahme auf die Fürstenerziehung, so geht das zweite Buch unter dem Titel: Reipublicae administrandae epitome stärker auf Staatsrecht und Staatslehre ein.

Im Eingang erklärt Heresbach, daß er die Hauptmeinungen über den Staat, die Staatslehre und -Verwaltung ebenso alles, was sich im zivilen und geistlichen Recht auf den Staat beziehe, zusammengetragen habe.

Dann geht er zu der Beurteilung der Verfassungen über, die er in Staatsformen, die Gesetz und Recht entsprechen: Monarchie, Aristokratie und Demokratie, und ihre Entartungen: Tyrannis, Oligarchie und Anarchie einteilt. Als beste Verfassung erscheint ihm die Politie, die Verfassungselemente sowohl aus der Monarchie wie der Demokratie enthält. Das Verhältnis beider zueinander in der Politie soll jedoch ein geometrisches sein, die Macht soll nach Verdienst etwa nach dem Vorbild der dem spartanischen König, dem römischen Konsul und dem deutschen Kaiser zugeordneten Ephoren, Tribunen und Kurfürsten bemessen, nicht arithmetisch verteilt werden.

Der Fürst, dessen staatsrechtliche Stellung Heresbach nun eingehend und grundsätzlich erörtert, wird von Gott eingesetzt, um die Ordnung in der Welt zu wahren. Er handelt im Auftrage Gottes und verwaltet die Herrschaft als ministerium dei, „und wie Gott am Himmel als schönstes Bild die Sonne eingesetzt hat, so verhält es sich im Staat mit dem Fürsten, der Gott verehrend die Gerechtigkeit schützt". (Kapitel 1).

Diesen Grund seiner Macht soll der Fürst immer bedenken und darum die Gebote Gottes, seines Auftraggebers, befolgen und nach den Gesetzen regieren. Zwar sagen manche wie Ulpian: princeps legibus solutus, aber wenn der Fürst auch über den Gesetzen zu stehen scheint, so folgt doch

gerade aus dieser seiner Majestät, daß er sich an die rechtlichen Gebote halten soll und muß.

Zu einer richtigen Ausführung des göttlichen Auftrags und einer verständigen Regierung ist es daher notwendig, daß am Hof verständigen Ratgebern ein offenes Ohr geliehen wird und Lügner, Schmeichler und Parasiten entfernt werden (Kapitel 2). Für seine Untertanen soll der Fürst wie ein Vater sorgen, und Heresbach erläutert im einzelnen wie diese Fürsorge das ganze Staatsleben, Verwaltung und Justiz durchläutern soll.

So soll mit gleichem Maßstab gegen Hoch und Niedrig verfahren werden, und es ist die besondere Pflicht des Fürsten, darauf zu achten, daß den Schwachen und Bedrängten geholfen wird. Er soll sorgen, daß ihnen nötigenfalls ein Rechtsanwalt zur Vertretung ihrer Rechte gestellt wird, und soll ihre Beschwerden genau auf ihren Grund untersuchen. Zwar sollen Ratsversammlungen in weitem Maße bei der Regierung mitwirken, aber der Fürst soll zusehen, daß bei ihnen und durch ihre Beratungen kein Unrecht geschieht. Weiterhin muß der Fürst seine Versprechungen halten; er soll nicht Bittstellern, die Unrechtes fordern, zunächst Gehör schenken und sie dann doch nicht beachten, sondern soll Unbilligkeiten von Anfang an nicht zulassen. (Kap. 3).

Dahin gehört auch, daß der Fürst mit allen Mitteln den Frieden zu erhalten bestrebt sein soll. „Denn was ist erfreulicher", fragt Heresbach (Kapitel 4), „als wenn es jedem freisteht, unter Weinstock und Feige sein Leben in Sicherheit zu genießen?" Den Frieden innerhalb des Staatsgebiets wird der Fürst erhalten, wenn er nur seinen Auftrag, das Recht zu schützen, dem Unrecht zu wehren, richtig ausführt. Beachtet er die Privilegien seiner Untertanen, ist er sich bewußt, daß er immer den ganzen Staat, nicht irgendeinen seiner Teile zu verwalten hat, und vernachlässigt er nicht eine der bürgerlichen oder kirchlichen Korporationen, so werden Ruhe und Frieden in seinem Staate erhalten bleiben. Alle Friedensbrecher sind darum streng zu bestrafen.

Ebenso soll auch der Friede nach außen schon durch Beseitigung aller Ursachen, die zum Kriege führen könnten, gesichert werden. Mit allen Nachbarn soll Friede und Freundschaft geschlossen werden. In Übereinkünften und Verträgen soll man die Streitpunkte aus der Welt schaffen und den Handel fördern.

Die Staatsverträge teilt Heresbach in drei Gruppen ein. Unter die erste fallen die Bündnisse von befreundeten Völkern, die niemals befeindet waren; die zweite bilden alle ausgleichenden Abmachungen, durch die der etwa bedrohte Friede im Wege des beiderseitigen Nachgebens beseitigt wird. Unter die dritte fallen die Diktate, die der Sieger dem Besiegten auferlegt, denn, schließt Heresbach, da demjenigen, der in den Waffen die Oberhand behielt, das Vermögen des Besiegten zufällt und er tatsächlich darüber verfügen kann, wie er will, so hat er auch das Recht, die Entscheidung nach seinem Gutdünken zu treffen. Der Abschluß dieser Verträge ist nicht schrankenlos erlaubt; mit Heiden soll man keinen Bund schließen. Anträge, Vereinbarungen gegen den richtigen Glauben oder Verträge, die die Tyrannis befestigen sollen oder die gegen das Staatswohl gerichtet sind, sind abzulehnen. Mit als lügnerisch bekannten Völkerschaften soll man aus Vorsichts-

gründen möglichst keine Abmachungen treffen. Über allen andern auf Zeit und zufällig abgeschlossenen Verträgen bestehe aber unter allen Christen ein Bündnis, das ohne förmliche Abmachungen alle zu Eintracht und Frieden in Christo in dem „goldenen christlichen Wort", das Heresbach immer wieder zitiert „Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris", zusammenschließe.

Wenn aber wirklich jemandem ein kleines Unrecht zugefügt wird, so soll er es lieber erdulden, als den geheiligten Frieden stören und als das weit größere Übel des Krieges auf sich zu nehmen. Er soll die Verträge halten, wie es den Geboten der christlichen Religion entspricht.

Dennoch gibt Heresbach zu (Kapitel 5), daß manche Gründe einen Krieg rechtfertigen können. Als solche nennt er den Schutz des Rechts, die Ausbreitung des christlichen Glaubens und die Verteidigung der Untertanen, denn ein zu solchen Zwecken übernommener Krieg entspreche dem göttlichen Auftrag.

In der Kriegführung soll sich der Fürst mehr auf Gott verlassen als auf Waffen und Befestigungen. Denn alle diese Wehr sei überwindbar, nicht aber die Hilfe Gottes. Daraus folge auch, daß der Kriegsdienst den Christen erlaubt sei.

In den nächsten Kapiteln 7—9 behandelt Heresbach die innere Organisation des Staates und die zur ordnungsmäßigen Verwaltung von dem Fürsten zu treffenden Maßnahmen.

Die Steuern sollen sich einerseits nach den Anforderungen des Staates und andererseits nach der Leistungsfähigkeit der Bürger richten. Auf die lebensnotwendigsten Gegenstände wie Brot, Holz, Kohle . . . sollen Verbrauchssteuern nicht gelegt werden, dagegen sollen alle Luxusartikel hoch besteuert werden. Neue Steuern sollen nur in der größten Not auferlegt werden, da die Steuerhoheit dem Kaiser gebühre. Ebenso scheint eine Berechtigung zur Anforderung von außerordentlichen Hebungen und Aczisen nur in Notfällen gegeben (Kapitel 5).

Indem dann nochmals auf die aus einer Mischung verschiedener Verfassungselemente bestehende Politie als den besten Staat verwiesen wird, wird gefolgert, daß neben dem Fürsten eine beratende Körperschaft an der Staatsverwaltung teilnehmen muß.

Die Berater der Fürsten sollen tüchtig und gewissenhaft sein und nur ein mittleres Einkommen beziehen, damit sie sorgfältig ihren Dienst versehen, und schließlich Einheimische sein. Die Entscheidung liegt aber allein bei dem Fürsten. Er ist nicht an die Meinung der Majorität gebunden.

Den Behördenaufbau gliedert Heresbach (Kap. 7) in der Weise, daß an der Spitze der Kanzler als Wächter der fürstlichen Rechte und „gleichsam als Seele des Fürsten" steht. Er soll Aufträge des Fürsten in die Wege leiten, soll für den Fürsten zeichnen, Urkunden ausfertigen und Beamte in ihr Amt einführen.

Den Kanzler unterstützt die geheime Kanzlei des Fürsten, die ausgleichend und mäßigend wirken, etwaige Gnadenerweise ausfertigen und Gesetze und Verwaltungsvorschriften auslegen soll.

Über das Hofleben wacht der Hofmeister (praefectus aulae), der für Sitte und Anstand und für die Küche sorgt und in Familienangelegenheiten

und der Beobachtung der Regeln, die die fürstliche Würde heben können, wohl erfahren sein soll.

Der Marschall hat die Obhut über Ausbildung und Ausrüstung der Reiterei.

Der Kämmerer sorgt für die Kleidung.

Der Quästor hat über die Finanzen zu wachen und untersteht der Rechnungskontrolle des Kanzlers.

Über diesen gesamten Apparat soll der Fürst eine strenge Aufsicht führen, andererseits ist es die Pflicht der Verwaltungsbeamten, insbesondere der Präfekten, der höheren Beamten, ihn in der Ausübung seiner Befugnisse zu unterstützen. Insbesondere sollen sie die Justiz überwachen und sorgen, daß die Rechte des Fürsten wie die Privilegien der Untertanen unverletzt und richtig beachtet und die erkannten Strafen auch verbüßt werden. Des weiteren sollen sie dem Landesherrn Mitteilung machen, wenn Mißstände in der Kirche einreißen, sei es, daß die Kirchendisziplin leidet oder die Reinheit der Lehre gefährdet ist und Sekten auftreten. Soweit diese sich Unregelmäßigkeiten zu Schulden kommen lassen, soll der Fürst dann mit Gewalt einschreiten.

Ämterverkauf und Erpressungen durch die Präfekten sollen schwer bestraft werden.

In Kapitel 8 wird Sinn und Bedeutung der Gesetze erörtert. Als Quelle des Gesetzes sieht Heresbach das Verbot des Mordes durch die Bibel an. Indem der Mensch die Strafgesetze aufstellt und Räubereien verhütet, entsteht die politische Ordnung. Sie beruht auf dem Prinzip des gegenseitigen Schutzes gegen die Übergriffe aller.

Des weiteren wird noch einmal dargelegt, daß der Fürst die Aufgabe habe, die Religion zu schützen. Gott befiehlt der Obrigkeit die Erhaltung, Verbreitung und Reinheit der christlichen Lehre. Drei Ordnungen bestehen: die politische, die kirchliche und die häusliche. Zwischen ihnen soll Eintracht und Frieden herrschen, und aus diesem Grund ist die Obrigkeit verpflichtet, durch ihre Autorität und Kraft die Lehre zu schützen und die Gegner zu bezwingen. Die Fürsten sind daher gleichsam die Nährväter der Kirche und sollen das Evangelium nach Kräften befördern. Die gesamte Kirchenzucht ist ihnen übertragen. Sie haben ebenso dafür zu sorgen, daß die Kirchen ihre Bischöfe und Pastoren haben, wie dafür, daß das Kirchenvermögen richtig verwaltet und verwandt werde. Sie führen die Aufsichtsdisziplin der Kirche.

Mit großer Weitschweifigkeit werden dann die Aufgaben der fürsorgenden Tätigkeit des Fürsten im einzelnen erläutert (Kapitel 11—14): seine Pflicht zur Wohltätigkeit, zur Bestellung und Aufrechterhaltung von Vormundschaften und zur Unterstützung des Handels. Erstrebenswert erscheint Heresbach eine gewisse Autarkie. Die Produkte, die im Lande selbst notwendig sind, sollen nicht ausgeführt werden. Die Kaufleute sollen darum allgemein beaufsichtigt werden. Die Aufhäufung von Vorräten soll verboten und die Obrigkeit verpflichtet sein, den Bedarf an lebensnotwendigen Gütern durch eigene Maßnahmen zu decken. Großer Aufwand und Luxus sollen verhindert werden. Die Fürsten dürfen nicht mehr ihre Münze verpfänden, sie sollen den Wert ihres Geldes festsetzen und auch im internationalen

Verkehr durch Vereinbarungen mit den benachbarten Staaten bestimmt und konstant erhalten.

Die Vollstreckung rechtmäßig erkannter Urteilssprüche gebührt ebenfalls dem Fürsten (Kap. 15 bis 17). Die Ansicht der Wiedertäufer, daß die Christen nicht Schwert und Obrigkeit brauchen sollten, da dies ein Vorrecht Gottes sei, wird schroff abgelehnt, vielmehr sei die Vollstreckung der gegen die Verbrecher erkannten Strafe durch göttlichen Auftrag der Obrigkeit zuerteilt worden. Diese könne allgemein und solle auch in besonderen Fällen von dem Fürsten selbst ausgeübt werden.

Auch über die Justiz soll der Fürst die Aufsicht führen und öfters selbst einen allgemeinen Gerichtstag halten, an dem jeder erscheinen und eine Entscheidung beantragen kann.

Ebenso sind dem Fürsten das Wasserrecht, Flüsse und Ufer, das Jagdrecht und die Straßen und Wege als Regale unterstellt. (Kap. 17).

Wenn der Fürst diese Lehren, schließt Heresbach, beherzigt, so wird er sein Patrimonium erhalten, läßt er sie aber außer Acht, so wird der Staat langsam zu Grunde gehen.

Im übrigen hat sich Heresbach zu staatsrechtlichen Problemen ausführlich nur noch in der Christianae jurisprudentiae epitome geäußert. In diesem in seinen letzten Lebensjahren geschriebenen Werk unternahm Heresbach den eigentümlichen Versuch, das gesamte Rechtssystem unter die Grundsätze der 10 Gebote zu bringen und aus dieser theologischen Grundlage zu begründen. Es lag im Wesen einer solchen Darstellung — und das vermag auch Heresbach nicht zu vertuschen — daß die Verbindung oftmals nur sehr äußerlich sein konnte. Beispielsweise, wenn die Erörterung des Prozeßrechts unter die Wahrheitsforderung des achten Gebotes gepreßt wird, wenn Höhe und Art der Steuern unter dem Diebstahlsverbot des 7. Gebotes erläutert werden. Auch kann die Erörterung der einzelnen Rechtsgebiete keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen. Dessenungeachtet findet sich auch hier einiges, was im Rahmen einer staatsrechtlichen Untersuchung von Belang erscheint.

Die Christianae jurisprudentiae epitome auctore D. D. Conrado Heresbachio Divini humanique juris consulto illustrissimi Ducis Juliacensis Clivensis Montensis etc. consiliario. Neostadii 1586 ist in einziger Ausgabe nach dem Tode Heresbachs von seinem Testamentsvollstrecker und Neffen Johann Nerven, Kammergerichtsrat in Speyer, dann Advokat in Straßburg, besorgt worden.

In der Vorrede erklärt Heresbach, wie er zu seinem neuartigen Rechtssystem kommt. Er meint, es bedürfe nicht der Erklärung aus menschlichen Gesetzen, denn vor allen irdischen Gesetzgebern habe Gott tamquam aeternus Praetor gesprochen. Man müsse daher von den 10 Geboten ausgehen.

f. 1. Die eigentliche Darstellung beginnt mit der Feststellung, daß das Gesetz als solches nicht vom Menschen stamme, sondern etwas Göttliches sei.

Die Gesetze teilt Heresbach in drei Gruppen ein: In göttliche, natürliche und menschliche. Göttliche Gesetze seien diejenigen, die unmittelbar von Gott überliefert sind, wie die 10 Gebote. Als natürliche Gesetze werden die Erkenntnisse über Gott und die guten Sitten angesehen, die dem mensch-

lichen Geiste durch Gott eingeflößt seien. Die menschlichen Gesetze ordnen Sitten und Gewohnheiten der Menschen und sind je nach Ort, Zeit und Person veränderlich.

Die positiven und bürgerlichen Gesetze können auch göttliche sein, wenn sie nämlich zum gemeinsamen Nutzen und nach der Vernunft erlassen sind. Ursprünglich stammen sie aber von den natürlichen Gesetzen, denn sie bestimmen die Bedingungen, die zur Erhaltung des Lebens und der Ruhe im Staate notwendig sind.

f. 3. Der Grundgehalt aller Gesetze nun — und das ist der Kernpunkt der ganzen Schrift — seien, schließt Heresbach, die 10 Gebote, „das gemeinsame göttliche und menschliche unerschöpfliche Recht". Sie sind von Gott erlassen, um die Schlechtigkeit und die Begierden der Menschen in Schranken zu halten. Darum ist dieser Dekalog die einzige Rechtsquelle, „die Norm des ganzen Lebens".

f. 4—55. Als Erläuterung des ersten Gebotes wird eine kurze Gesamtdarstellung der christlichen Lehre gegeben. f. 60. Es folgt die Feststellung, daß Eide gehalten werden müssen. Das gleiche gilt von Pakten, Bündnissen und Waffenstillstand, da in „jedem Pakt, der unter Anrufung Gottes abgeschlossen wird, zugleich auch eine feste Sicherheit gegeben wird, auch wenn keine Strafe festgesetzt ist". Dies habe auch den Vorteil, daß durch Bündnis- oder Sicherungsverträge die eigene Macht erhöht werde. Ein Übergriff gegen Gesandte, die nach dem Völkerrecht unverletzlich seien, soll als Schmähung Gottes aufgefaßt werden.

f. 66 ff. Selbst ein in Nötigung abgelegter Eid gegen den Feind ist, wenn die unter Eid gestellte Maßnahme nicht Sünde wäre, zu halten. Eine wichtige Ausnahme macht Heresbach aber zu Gunsten des Kaisers. Die Autorität des Höherstehenden müsse nämlich außer Betracht bleiben, und wie ein Eid, der gegen Gott verstoße, nicht gehalten zu werden brauche, so sei man auch zur Treue gegen seinen Landesherrn nicht verpflichtet, wenn ein Vergehen gegen den Kaiser die Folge wäre.

f. 86 ff. Nach Erörterung der christlichen Feste und einer Sacramentenlehre sowie Ausführungen über Schulen und Arme wird in der Erläuterung zum vierten Gebot die Pflicht gegen das Vaterland, dem man sich ganz hingeben soll, hervorgehoben f. 134. „Das Vaterland ist gleichsam ein anderer Gott und der erste und größte Vater, und die väterlichen Gesetze muß man wie Götter beachten." Ebenso gebührt der Obrigkeit wie den Eltern Gehorsam und Gewalt, denn sie ist von Gott um der Ordnung willen eingesetzt, sie ist notwendig, damit das Volk nicht verdirbt, und übt ein göttliches Amt aus. Sie erhält Ruhe und Sicherheit im Staate und erzieht durch die Verhinderung von Verbrechen zu Christus. f. 136 ff. Aber selbst wenn sie Unrecht täte, soll dies ertragen werden, da die Obrigkeit um der Sünde willen da ist. Die Tyrannis bedeutet nur eine Strafe für unsere Sünden. In der Stellung, in die der Mensch bestimmt ist, soll er auch bleiben; darum ist es auch notwendig, die Macht anzuerkennen und sich nicht aufzulehnen.

Nur wenn die Befehle der Obrigkeit göttlichen Gesetzen zuwiderlaufen, soll von der Pflicht zum Gehorsam abgesehen werden, da die Pflichten gegen Gott höher stehen als die gegen Menschen.

Zur Erfüllung ihrer Aufgaben, des Schutzes der guten Bürger und der Abwehr von Schädigungen und Angriffen auf Staat und Volk, hat die Obrigkeit das Recht, das Schwert zu führen. Führt sie dagegen das Schwert wegen privater Händel, so handelt sie im Widerspruch zu ihrem Beruf.

f. 149. Aus dem gleichen Grunde begeht auch der Soldat oder Henker mit der Tötung keine Sünde, — heißt es bei der Erläuterung des 5. Gebotes — denn er vollzieht sie ja auf Befehl der Obrigkeit, die ihren von Gott ihr verliehenen Auftrag erfüllt.

Aus dem Verbot des Diebstahls wird gefolgert, daß die Steuern nicht übertrieben hoch sein dürfen und daß sowohl der Fürst wie die höheren Beamten, die von den Untertanen Abgaben über das Bedürfnis hinaus erpressen, einen Diebstahl begehen.

f. 229 ff. Betrug und Täuschung werden aus dem Grunde für verwerflich angesehen, weil unter den Menschen eine natürliche Gemeinschaft bestehe und daher Schaden und Nutzen des Einzelnen auch die Gesamtheit gleichermaßen beeinflusse. f. 210. Die vorhandenen Gemeinschaften werden nach ihrer Wirksamkeit differenziert. Ein allgemeiner Zusammenhang umfaßt alle Menschen, ein näherer die des gleichen Volksstammes, die stärkste Gemeinschaft aber sollen die Bekenner desselben Glaubens, insbesondere die Glieder der Kirche Christi, bilden.

f. 234. Die christliche Gemeinschaft, die von Liebe erfüllt ist, soll zugleich auch darauf achten, daß die sozialen Unterschiede nicht übertrieben werden. Wenn auch die ursprüngliche ideal-kommunistische Gemeinschaft des ersten Christentums nicht mehr zu verwirklichen ist, so sollen doch die herrenlosen Güter wie Erze, Meer, Tiere dem Okkupanten gehören, und der Gemeinschaft selbst sollen als öffentliche Sachen zustehen: Theater, Sportplätze, Markt, Plätze und alles andere, was dem Vorteil Aller dient.

f. 240 ff. Im Anschluß hieran werden die verschiedenen zivilrechtlichen Erwerbsgründe, wie Okkupation, Übertragung, Schenkung und Sukzession, wobei auch die Erbfolge innerhalb des Feudalsystems gestreift wird, erörtert.

Das 9. Gebot gibt Anlaß zu der Forderung nach Wahrheit im Verkehr und insbesondere im Prozeß, das 10. verbietet, nach fremden Gütern zu begehren.

Zum Schluß wiederholt Heresbach die Verheißungen der Schrift gegen den, der die Gebote erfüllt, und die Verfluchungen gegen den, der sie mißachtet.

Einen großen Einfluß auf spätere Autoren haben beide Schriften nicht ausgeübt. Doch sind bei den 1584 und 1587 erschienenen Büchern Joachim Hoppers: Ferdinandus sive de institutione principis und Stephan Wienand Pighius: Hercules Prodicius seu principis juventutis vita et peregrinatio Anklänge an das pädagogische System Heresbachs nachweisbar. Diese betreffen insbesondere die Forderung nach umfassender Körper- und Geistesausbildung, den Hinweis auf die Herrscherpflichten und das Ideal des guten und gerechten Fürsten [23]). Nachwirkungen des zweiten Teiles der Fürsten-

23) vergl. Lebermann a.a.O. S. 17, 139, 140; Hopper: Ferdinandus f. 751, 769.

erziehung, De republica Christiana administranda ergaben sich in Joachims Hoppers Schrift: Gedvardus sive de vera jurisprudentia. (Vergl. unten S. 33 A. 86 und S. 35).

2. Heresbachs Stellung innerhalb des Staatsrechts seiner Zeit.

a) Sein theologisches Denken als Mittelpunkt seiner Überzeugung und Wirksamkeit.

Soweit Heresbach bisher bekannt und beurteilt worden ist, haben diese Darstellungen seine Bedeutung in theologischer und kirchenrechtlicher Hinsicht gesucht. Denn seine historisch eigentümlichsten und ursprünglichsten Schöpfungen sind weitaus die von ihm inspirierten Kirchenordnungen von 1532 und 1567. In der kirchengeschichtlichen Literatur der rheinischen Lande wird sein Name immer wieder erwähnt[24]). Ebenso wird in den Aktensammlungen des ehemaligen Herzogtums Berg aus der Reformationszeit der Name Dr. Konrad Heresbachius als Rat und Abgesandter in kirchlichen Angelegenheiten oft genannt[25]).

Schon der zusammenfassende Überblick über die Heresbachschen Schriften hat gezeigt, wie sehr auch wirklich die Verpflichtung gegenüber Gott und die religiöse Haltung im Mittelpunkt des Wirkens und Schreibens Heresbachs steht. Auch die Erläuterung seiner juristischen Bedeutung wird daher von dieser Seite seines Wesens Klarheit und Sinndeutung erhalten.

Diese Einstellung Heresbachs entspricht der Weltanschauung einer Zeit, für die die Stellung des Menschen zu Gott als richtunggebend für das Leben aufgefaßt wurde, für die die leidenschaftliche Erörterung schwieriger dogmatischer Fragen Staatsangelegenheit — wie in den bekannten Religionsgesprächen zu Marburg, Regensburg und Worms — und zugleich Herzensangelegenheit des letzten Bürgers und Bauern war und die in Auswirkung der Reformation die Frömmigkeit auf katholischer wie evangelischer Seite in ganz Deutschland wieder aufs stärkste entfacht hatte. Alle in jener Zeit erschienenen Schriften — soweit sie nicht rein fachwissenschaftlicher Art sind — sind nicht ohne eine theologische Grundeinstellung denkbar; die Abhängigkeit der staatlichen und außerstaatlichen Rechtsbeziehungen von den primären durch die Bibel festgestellten Regeln und Lehren wird auch von den Juristen immer wieder betont[26]).

---

24) Forsthoff: Rhein. Kirchengeschichte I, S. 23, 136, 171, 192, 208, 261, 461; Joh. von Recklinghausen: Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve und Meurs . . . I S. 33, 37; Goebel: Geschichte des christl. Lebens in der rhein. westf. evgl. Kirche S. 83; Heppe: Gesch. der ev. Kirche von Cleve, Mark und der Prov. Westfalen S. 27—29; Wolters: Ref. Gesch. der Stadt Wesel S. 4, 55 ff.; Hillmann: Die ev. Gemeinde Wesel und ihre Willibrodkirche S. 15 ff.

25) von Below: Landtagsakten von Jülich-Berg I 1400—1610 S. 340; Scotti: Sammlung der Gesetze und Verordn. . . . von 1418—1810 I Nr. 25, 33.

26) Joh. Sturm in dem Nachwort zu Heresbachs De educandis: De educatione principis; Gaill: Pract. observationum I obs. 42 § 3 II obs. 56

Die entscheidende Antwort auf jede Frage sucht man in der Bibel. Schlüsse juristischer oder historischer Art werden — allerdings bei den einzelnen Autoren stark unterschiedlich — mit Schriftstellen belegt. Die juristischen Büchern darstellenden Inhaltes, wie die Zasius', Mynsingers, sind in dieser Hinsicht zurückhaltender und benutzen in stärkerem Umfange das neuentdeckte und kommentierte römische Recht als Grundlage ihrer Erläuterungen, während die politischen Streitschriften die angebliche Richtung ihrer Lehre zumeist auf Schriftstellen stützen, wie etwa die Monarchomachen das Widerstandsrecht mit dem Hinweis auf die Erhebungen des jüdischen Volkes gegen seine babylonischen Bedrücker auf das Alte Testament zu stützen pflegen[27]). So tritt auch bei Heresbach, der mit der Schrift: De educandis . . . die Richtlinien für eine gute Fürstenerziehung zu geben beabsichtigt, die Erwähnung von Schriftstellen, insbesondere der Paulus-Briefe, stark hervor, so weist seine Christiana jurisprudentia mit dem Versuch, das ganze Rechtssystem auf den Dekalog zurückzubeziehen, für jeden zweiten Satz einen Beleg aus der Bibel auf. Seine Argumente sind vielfach theologischer Art, und überall tritt das Bestreben auf, seinen Ansichten durch die Zurückführung auf die Lehre Christi eine unüberwindliche Beweiskraft zu geben. Die Notwendigkeit, fromm und christlich zu leben, die heiligen Schriften zu studieren und in sich aufzunehmen, wird wieder und wieder hervorgehoben; die Erörterungen über die Verehrung Gottes, die Sakramente, die christlichen Feste füllen einen großen Teil des „juristischen" Systems der Jurisprudentia aus[28]). Welcher Art nun diese Frömmigkeit Heresbachs war, ist Gegenstand vielfacher Untersuchungen gewesen und ergibt sich eindeutig aus den unter seinem Einfluß zustandegekommenen Kirchenordnungen sowie auch aus seinen Schriften. Die Heilige Schrift soll erklärt werden „und da einige davon abgewichen zu solcher Einigkeit wieder revociert" werden, und die Landstände sollen zusehen, daß die Prediger „das Evangelium unnd wort gots klar zu heill, besserung des levens und erhaldung fryddens und guder ordnung on einich uffroir, schelden und eygennutz vorkondigen unsern underdanen . . . und in herbergenn geins freventlichen oder tzänkischen disputierens oder predigens underwinden, damit gude ordnung biß zu gemeiner und unserer Reformation gehalten werde"[29]). Die Sehnsucht nach Frieden und Vermeidung jeder Streitigkeit, das Bestreben, den schwierigen Fragen aus dem Wege zu gehen und, indem sie nicht berührt werden, Friede und Einigkeit zu erhalten, zieht sich beherrschend durch diese Kirchenordnungen hindurch[30]).

Auch soweit sich eine Stellungnahme zu den strittigen Glaubensfragen

---

§ 1, 3, 4; von Osse: Fürstentestament I S. 33, 34, 41, 54, 55; vergl. auch Erasmus: In epist. Pauli ad Rom. comm. S. 131 und Herrenzucht: S. 12, 18, 24, 25 und Zielenziger: Die alten deutschen Kameralisten S. 77, 106.

27) vergl. von Gierke: Johannes Althusius S. 79 ff. Jun. Brutus: Vindiciae contra tyrannos z. B. f. 6, 64, 69, 70 (die bestrittene Frage der Autorschaft an dieser Schrift — vergl. Platzhoff: Die Gesandtschaftsberichte Hubert Languets H. Z. 113, S. 505 — wird hier nicht berührt).

28) Jurispr. epitome I f. 2, 26 ff. IV; De educandis I, 4, f. 21; 9.

29) von Steinen: Kurze und generale Beschreibung der Reformationshistorie des Herzogtums Cleve s. 265 ff. Scotti: a.a.O. Nr. 25, ähnlich 26, 31.

30) Goebel: a.a.O. S. 83; Wolters: Reform. Gesch. S. 68; Forsthoff: a.a.O. S. 166, 171; Dresbach: Ref. Gesch. der Grafschaft Mark S. 123.

nicht umgehen läßt, suchen die Kirchenordnungen doch durch Nachgiebigkeit nach beiden Seiten zu einem Ausgleich der Konfessionen zu kommen. Aus der alten Kirche wird Messe und Ritus übernommen. Andererseits weisen die Bevorzugung der Predigt, die dem Landesherren zugewiesene Aufsicht über die Geistlichkeit und die Reinhaltung der Lehre, auf die später noch näher eingegangen wird, die Hervorhebung der Schrift „als der einzigen Lehre der Seligkeit", die Gewährung der Priesterehe und auch die Annäherung an die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben auf die reformatorische Lehre hin, — da „der alde Mensch (der in sunden ontfangen, gebaren und tho dem bösen geneigt) im water der penitenzen verdrinckt ind thon dem dode verordelt" durch Christum gerettet werde [31]). Diese Gesinnung Heresbachs wird bei seinen freundschaftlichen Beziehungen zu Melanchthon, der mit ihm freimütig den Verlauf der Reformation bespricht, umsomehr verständlich; bekennt er sich doch in dem Bericht über die Wiedertäuferunruhen in Münster an Erasmus ausdrücklich zur Lehre Luthers [32]).

Danach reiht sich die religiöse Überzeugung Heresbachs in die allgemein unter den Humanisten übliche Anschauung ein, daß zwar die in der Kirche zu Tage getretenen Mißbräuche abzustellen seien, daß gewisse Reformen durchzuführen seien, daß man aber einen völligen Bruch mit der alten Kirche vermeiden müsse. Die Reform, hieß es damals bei Erasmus und seinen Gesinnungsgenossen, müsse langsam und gleichsam von oben her durch Konzilien, Prälaten, Fürsten und Gelehrte durchgeführt werden, sie solle nicht Hader und Zank entfachen, sondern die Autorität des Papstes und der Kirche unangetastet lassen und deren Einrichtungen, Ritus und Messe erhalten [33]). Auch in der Frage der Willensfreiheit nahm Erasmus im Gegensatz zu dem Determinismus Luthers und seiner Lehre, daß der Mensch durch die Erbsünde mit Notwendigkeit in der Sünde verharre, die grundsätzliche Hoheit und gute Art der menschlichen Natur an [34]). Er wie die andern Humanisten, auch die, die in Münster und am Hofe in Düsseldorf lebten und mit Heresbach in Verbindung standen, wie der Kanzler Johann Gogreve Olisleger, der Probst Johann von Vlatten und Heresbachs Erzieher Murmellius, verfochten den Gedanken, daß der weise und christliche Mensch sich nicht von Gefühlen und Affekten beherrschen lassen, sondern über etwaige Zweifel hinwegsehen solle. In der ruhigen Hinneigung zu Gott, einer „devotio moderna", sei das Heil zu suchen [35]). So werde man auch über die gefährliche

---

31) Scotti I Nr. 31, 33; von Steinen: a.a.O. S. 263 ff., 272; Wolters: Ref. Gesch. S. 65, 82.

32) Epist. fact. anabapt. I und die Briefe Melanchthons C. R. ep. II Nr. 993, 1360, V, 1572, 2006, VI 3474, 3748; Brief Conrad von Heresbachs an Melanchthon, in Karl und Wilhelm Krafft: Briefe und Dokumente aus der Ref.-Zeit S. 98.

33) Forsthoff: S. 23; Erasmus: Enchiridion militis christiani S. 107 ff. Huizinga: Erasmus S. 63 und die Briefe Erasmus' an Melanchthon in C. R. ep. I Nr. 40, 80, 286, 302, V, 1435.

34) Ellinger: Philipp Melanchthon S. 197; Hartfelder: Philipp Melanchthon S. 163, 225; Huizinga: Erasmus S. 195.

35) Mestweedt: Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und dev. mod. S. 19, 92 ff., 197; Huizinga: Erasmus S. 63, 110; Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation I S. 203 ff.; von Recklinghausen I, 33; Forsthoff S. 21, 23.

Zeit der Neuerungen hinwegkommen, nicht die Schwierigkeiten in die unwissende und zu Gewalttätigkeiten neigende Menge hineintragen und die für die Wissenschaften notwendige Ruhe bewahren.

Es ist daher auch bezeichnend, daß die Kirchenordnung von 1532, die man Erasmus vor ihrem Erscheinen zur Begutachtung einsandte, von diesem begrüßte wurde, indem er schreibt: „Ich habe des durchlauchtigsten Fürsten Kirchenordnung durchlesen, welcher gottseligen Vermahnungen zu wünschen wäre, daß das Volk lieber als bösem Wahn folgen wolle", und von den Humanisten als der Ausdruck ihrer Gesinnung betrachtet wurde, während die Wittenberger Reformatoren sie als ein verächtliches Erzeugnis Erasmischen Geistes ohne Klarheit und ohne eigentliche Religiosität abwiesen [36]).

Und wie die Kirchenordnungen, so vermeiden auch die „Jurisprudentia" und die Schrift: De educandis trotz vielfachen Eingehens auf religiöse Dinge ängstlich, strittige Fragen zu berühren und dazu Stellung zu nehmen, und begnügen sich mit der allgemeinen Forderung nach einem frommen und christlichen Leben. Alle diese Erörterungen sind in einem billigen moralisierenden Tone gehalten, „nam omnia bonae rei initia a timore Dei tamquam Religionis fundamento sumenda sunt". Und er billigt insbesondere den Brauch derjenigen, „qui pueris statim, ut balbulire coeperint, symbolum fidei et orationem dominicam, atque decalogi praecepta inculcant, eaque per lusum illecebrisque illectos doceant, antequam sciant quid sit discere" [37]).

Diese Einstellung war bei einem Manne verständlich, dessen Entwicklung im humanistischen Geiste erfolgt war, der antike Schriften herausgab und Professor des Griechischen gewesen war. Sein Leben lang behielt Heresbach die Neigung zu den bonae litterae und die Verbindung mit seinen wissenschaftlichen Gesinnungsgenossen (vergl. oben S. 5). Auch die Freundschaft mit Melanchthon ist, wie dessen uns erhaltene Briefe deutlich erkennen lassen, vorwiegend aus dem beiderseitigen humanistischen Gedankenkreis entstanden [38]). So nimmt es nicht wunder, daß seine Anschauungen von dem humanistischen Weltbild aufs Stärkste beeinflußt waren. Daraus entspringt vor allem der Zug zur Harmonie, die glückliche Auffassung des Lebens im Sinne der Antike und die immer neu erhobene Forderung nach Humanität, die bei Heresbach stark ausgeprägt sind. So sehr auch Erasmus gegen die mönchischen Dunkelmänner und das finstere Mittelalter wetterte, waren er und seine Freunde doch weit entfernt von dem radikalen Bruch Luthers, der den Universalismus der Himmel und Erde verbindenden und zusammenfassenden mittelalterlichen Weltanschauung, der Zuordnung aller politischen und sozialen Gliederungen zueinander und zum All sprengte.

Bezeichnenderweise hat Heresbach zu Luther nie ein freundschaftliches Verhältnis gewinnen können, und fraglos ist dies auf die gleichen Gründe zurückzuführen, die auch Erasmus veranlaßt haben, sich von den Bestrebungen des Reformators zurückzuziehen: Die abweichende theologische

36) Forsthoff: S. 162; Goebel: S. 83; Wolters: K. v. H. S. 64 ff.; andererseits insbesondere über Melanchthons Urteil: Redlich: Jülich-Berg. Kirchenpol. am Ausgang des Mittelalters und der Ref.zeit S. 307, und Forsthoff a.a.O.

37) De educandis I. 9 f. 32, 33; ähnlich auch Jurispr. I.

38) vergl. Melanchthon: C. R. ep. I Nr. 448 II 817, 834, 847.

Haltung, die Neigung zum Ausgleich und die Abneigung gegen eine durch Kampf nur zu gewinnende absolute Totalität der Weltanschauung, schließlich, wenn man will, der Fanatismus Luthers oder die mangelnde Religiosität der Humanisten.

b) Die staatsrechtliche Stellung von Staat und Fürst.

In jenen beiden Gedankenkreisen, dem theologisch-reformatorischen und dem humanistischen, und in dem Versuch einer Synthese beider liegt der Schlüssel des Heresbachschen Wesens. Sie sind der Ausgangspunkt zur Erklärung auch seiner juristischen Vorstellungen.

Über alle Völker und Staaten stellt die Heresbachsche Lehre die christliche Gemeinschaft, die stärker als alle Bluts- und vertraglichen Bande sei. „Verum enimvero inter Christianos omnes tam principes quam cives arctissimum foedus sancitum hoc ipso, quod uni Christo nomen dederint: id, quod σύναξις et sacratissima communionis tessera demonstrat." Und wenn auch kein ausdrückliches Bündnis unter den Christen besteht, so sollen sie sich doch alle in Eintracht und Liebe zusammenfinden [39]). Diese selbstverständliche Verbindung unter allen Christen ist der tragende Grund aller Verträge und Zusicherungen, denn, wenn der christliche Name nicht mehr verehrt wird und keine Gemeinschaft in Christo mehr besteht, so werden auch Behauptungen und Eide nichts mehr helfen und die Fürsten werden sich unter nichtigen Vorwänden ihren Verpflichtungen entziehen. Alle Christen, verbunden durch den Glauben an das Haupt Christus, bilden untereinander einen Körper und müssen sich daher in gegenseitiger herzlicher Liebe anhangen "quod, cum patiatur unum membrum, simul omnia patiantur, sive gaudeat unum membrum, simul omnia gaudeant" [40]).

Es erweist sich also, daß der eigentümliche Begriff der ecclesia, die sich auch in der gegenständlichen Welt zeigt und Völker, Staaten und Menschen in einer übergeordneten Einheit verbindet, wie ihn das Mittelalter, ob es nun päpstlich oder kaiserlich gesinnt war, als politia, corpus mysticum, ecclesia, universitas, communitas als oberstes Prinzip seiner Weltordnung ansah [41]), auch später und außerhalb der rein katholischen Anschauung noch lebendig war.

Sowohl die kirchlichen, wie die weltlichen Autoren universalistischer Gesinnung lehnten sich noch lange an die große mittelalterliche Lehre an, die dieses Ideal in einer nie wieder erreichten Folgerichtigkeit und Klarheit durchdacht und verwirklicht hatte. In der Publizistik der Zeit findet der Standpunkt Heresbachs mannigfache Anklänge. Insbesondere vertreten seine unmittelbaren Vorbilder Melanchthon, Erasmus und die Fürstenspiegel in

---

39) De educandis II c. 4 f. 99 v. Atque inter hos etiamsi nullum intercedat foedus, tamen pax et concordia facile retineri debent.

40) Jurisprud. Epit. VIII 82.

41) Thom. Aquin.: De regimine principum III 10, Dante: Monarchia III 16; Nikolaus Cusanus: De concordantia catholica I 1, III, 1, 41; Occam: Dialogus III tr. 2 li. 1. c. 1; III tr. 3 li. 3 c. 19. Lupold von Bebenburg: De translatione imperii romani ad Germanos praef.

schwächerer oder ausgeprägterer Form den Gedanken der irdischen Realität des Corpus Christianum.

Erasmus nahm an, daß die verschiedenen Völker und Staaten und Konfessionen in einer Einheit und einem „Consortium Christi" verbunden seien [42]). „Hat nicht" fragt er [43]) „das himmlische Jerusalem, nach dem sich aller Christen Sehnsucht richtet, seinen Namen von jener Vision des Friedens, deren irdisches Abbild die Kirche in sich trägt." Auch Melanchthon hat immer an der res publica Christiana festgehalten [44]). Die Fürstenspiegel beschränken sich, ihrem lehrhaften Charakter entsprechend auf die Mahnung an die Regenten, die christliche Einigkeit wieder herzustellen [45]).

Freilich können diese über Staat und Konfessionen nach einer Gemeinschaft tastenden Versuche nicht mit der großartigen geschlossenen Weltanschauung des Mittelalters gleichgesetzt werden, sondern stellen nur einen Ausdruck der Sehnsucht dieser Humanisten nach Aufrechterhaltung einer umfassenden Bindung in der in Streitigkeiten und Zänkereien auseinandergerissenen Welt dar. Es ist bezeichnend, daß Heresbach sie im Zusammenhang mit seiner Lehre über die Verträge, die den Frieden zu erhalten und dem Krieg zu wehren bezwecken sollen, also bei der Erörterung völkerrechtlicher Fragen, darstellt [46]). Auch Erasmus spricht bei den Erläuterungen über den Krieg und seine Abwehr von dem consortium Christi. Schließlich verlor auch Melanchthon mit dem Vertrauen in den Erfolg seiner auf eine Wiedervereinigung der beiden Konfessionen gerichteten Bemühungen das Vertrauen auf die Aufrichtung der respublica Christiana [47]) und begnügte sich statt dessen im Sinne der anhebenden Aufklärung mit dem Gedanken einer societas humana. Frieden und Ruhe für die Konfessionen, Staaten und Völker, deren Unterschiede sie nicht als gewaltig empfanden, wollten diese Humanisten erhalten, und so teilt Melanchthon, der ihnen als Herausgeber

---

42) Erasmus: Ep. ad Rom. paraphr. S. 131.

43) Klage des Friedens S. 33; ähnlich Herrenzucht S. 119; ebenso Liechtenhan: Die polit. Hoffnung des Er. in Gedenkschrift S. 148.

44) vergl. Elert: Morphologie des Luthertums S. 304, 305; Selbst Luther, der Welt und Staat von der Sünde her verstand, spricht in der Schrift von dem christlichen Adel deutscher Nation von dem christlichen Körper und der gegenseitigen Hilfspflicht seiner Mitglieder der weltlichen Herrschaft einerseits, der Frommen und der Kirche andererseits. (Luther W. A. VI 420; Holl: Ges. Aufsätze zur Kirchengesch.: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment; Troeltsch: Die Soziallehren der christl. Kirchen S. 478 ff.). Vergl. auch die Kontroverse zwischen Sohm: Kirchenrecht S. 587 und Holl a.a.O. und den Erklärungsversuch von Meinecke Hist. Z. 121 S. 1 ff.

45) von Osse S. 510—518, auch Hopper: Seduardus f. 171. Das Fortleben dieser Anschauungen ist ferner in den Erörterungen über die Hilfspflicht der Fürsten als Glieder der Unica ecclesia, den Untertanen eines mächtigen Tyrannen beizustehen, festzustellen. (Jun. Brutus: Vindiciae c. tyr. f. 170—172). Vorwiegend nimmt dann die katholische Staatsrechtsschule des 16. und 17. Jahrhunderts die universale Idee des Reiches Gottes auf Erden neu auf und ordnet die imperialis potestas der saecularis potestas kraft deren höherem Zwecke unter und folgert hieraus die umfassende Autorität des Papstes (Molina: De justitia et jure tr. 3 disp. 21 §§ 13, 14; disp. 23 § 14; disp. 24 § 8; Suarez: De lege ac deo legsilatore l. III c. 7).

46) De educ. f. 99 v.

47) Elert: a.a.O. s. 304, 305.

und Kommentator zahlreicher alter Schriften nahestand, dem Freund und Humanisten Heresbach auch den bedeutendsten Versuch zur Wiedervereinigung der Kirche mit. Er habe, schreibt er, zusammen mit Franz I. von Frankreich beabsichtigt, zu vermitteln und Rom zu besänftigen, aber sein Kurfürst — Johann Friedrich von Sachsen — habe ihn nicht gewähren lassen [48]).

Im Übrigen tritt an die Stelle einer überstaatlichen Betrachtungsweise eine wesentlich auf den Einzelstaat gerichtete Anschauungsform der politischen Fragen. Nicht Papst und Kaiser, sondern der Fürst steht im Mittelpunkt der Erörterung.

Ausdrücklich sagt Heresbach zwar nicht, wie er den Staat versteht, wie dessen theoretische Grundlage beschaffen und wieweit er von den Menschen Besitz ergreifen soll. Doch ergeben die Erläuterungen über die Aufgabe des Fürsten, und seine Stellung im Staate, über den Zweck und die Geltungskraft der Gesetze deutlich, daß er im Staate eine Organisation mit dem Zweck, den Bösen zu wehren, Ordnung zu halten und das Recht zu schützen erblickt. Die Grundlagen der Staaten heißt es, ist die Förderung der Tugenden, die Ausmerzung der Fehler und die Gleichstellung der hohen und niederen Klassen vor dem Gesetz. Recht und Gesetz sind sorgfältig zu beachten [49]). Dem Fürsten stellt er den Staat vor Augen, den er leitet und dem er zugleich verpflichtet ist. Denn in dem Staat, meint er, bestehen verschiedene Ordnungen und notwendig gehorchen die einen und die andern befehlen. In der Stellung nun, in die jeder bestimmt ist, muß er auch beharren. Die Fürsten sind nur Stand im Staate und zu seinem Wohl von Gott eingesetzt [50]).

Heresbach unterscheidet ferner, die seit alters allgemein gebräuchliche aristotelische Einteilung der Verfassungen [51]) übernehmend, Monarchie, Aristokratie und Demokratie als gute und geeignete Staatsformen und Tyrannis, Oligarchie und Ochlokratie als deren Entartungen und sieht eine

---

48) C. R. II Nr. 1360; vergl. Ellinger: Phil. Melanchthon S. 319.

49) De educ. II c. 3 f. 92; Rerumpublicarum haec est firmissima anchora, ut vitia corrigantur, virtutes commendentur, ut in rebus acquirendis retinendisque atque adeo in contractibus pari jure cum infimis teneantur summi. De educ. II c. 8 f. 115: Non munitiones quantumvis inexpugnabiles, non societates . . . conservant rempublicam, sed diligens et severa custodia atque administratio legum, quae ad rectam rationem constitutae sunt.

50) Jurispr. I., § 29. Reipublicae interest ordinum gradus esse inter homines . . . In omni republica atque adeo domo aliquos praeesse oportet aliquos parere . . . Oportet subditos esse non solum propter iram sed etiam propter conscientiam. De educ. I. c. 1 f. 12: Magistratibus autem non modo non interdixisse, sed his etiam tanquam ministris in manum tradidisse (gladium) ac jussisse pro re nata exercere, facinorososque ferire, innoxios tueri: Neque enim frustra gladium gestat magistratus, Dei minister, et quasi vicarius existens.

51) Aristoteles: Ethik VIII, 10, 2 und 3; Politik III, 5—12, insbes. 5, §§ 2—4; für das Mittelalter z. B.: Nik. Cus.: De conc. cath. praef. III; Occam: Dial. III, tr. 1, lib. 2, c. 1, Thom. Aquin: De reg. pr. I, 1; Mars. Pat.: Defensor pacis I, 8; für die Reform. Zeit: Zasius: De orig. juris Sp. 272 § 10; Besold: Dissertatio Politico Juridica diss. sing. I c. 3, Discursus Politicus; von Osse: 141; Erasmus: Herrenzucht 56 ff.; so auch die wenig später schreibenden Monarchomachen: z. B. Jun. Brutus: Vin. c. tyr. f. 142; Althusisus: Politica c. 39 und Molina: tr. II disp. 22 § 8—14; Suarez: III, 1 §§ 4—6, 1 6 § 20.

aus verschiedenen Verfassungselementen gemischte Staatsform, indem er auch darin der gesamten staatstheoretischen Literatur bis zu Machiavelli und Bodin folgt[52]), als beste an. So kommt er zu der Forderung nach Einsetzung von Verfassungselementen, die die Macht des Fürsten zu beschränken geeignet sind, und begründet auf diese Weise die Assistenz von Räten, deren Unterstützung er für seinen Fürsten als nötig erachtet[53]). Als Vorbild verweist er auf die durch die Kurfürsten beschränkte Macht des Kaisers, ähnlich wie vielen Juristen des 16. Jahrhunderts die verworrenen Verfassungsverhältnisse des Reiches als Ideal des mixtus status rei publicae vorschwebten[54]). In Anlehnung an Plato nennt er diese eine im geometrischen Verhältnis gemäßigte Verfassung, „in der Tüchtigkeit und Verdienste der einzelnen beachtet werden", zum Unterschied von der oft in ungerechter Weise alles gleich verteilenden arithmetischen Proportion, also der nach Zahl geordneten Staatsform. Im übrigen aber zweifelt Heresbach nicht daran, daß die Monarchie die richtige Staatsform sei, und hebt in der umstrittenen Frage ihrer Art wie viele andere Publizisten als Vorteil der Erbmonarchie hervor, daß die Fürsten auch, um ihren Söhnen einen gesunden Staat zu hinterlassen, an einer gesunden Regierung interessiert seien[55]).

Die Verpflichtung gegen den Staat ist besonders groß, weil er die politische Organisation des Vaterlandes darstellt, an das jeder gebunden ist. „Das Vaterland sollst du gleichsam als unsern gemeinsamen Vater lieben und verehren. Für das Vaterland sollen wir sterben und uns ganz hingeben, all' unser Sorgen und Heil auf es setzen"[56]). Hier entfernt sich Heresbach wesentlich von Erasmus, der einem gelehrten Kosmopolitismus und dem Grundsatz huldigte: Ubi bene ibi patria[57]). Vielmehr stimmt er mit dem vielen deutschen Humanisten, Luther, Hutten und auch manchen Juristen wie Zasius[58]) eigentümlichen Patriotismus überein, die auf die angestammte deutsche Art stolz zu sein begannen. Mit Verachtung spricht Heresbach von dem Prunk fremder Höfe und ausländischen Sitten, fordert, daß die deutschen Fürsten fremde Höfe nicht besuchen sollen, und zeigt seinem Jungherzog Vorbilder aus der eigenen clevischen Geschichte[59]).

Alles in allem ergibt sich aus jenen Äußerungen, daß Heresbach von der reformatorischen Lehre, die im Staate eine Ordnung sah, den Bösen und den sonst überhand nehmenden Übeln dieser Welt zu wehren (vergl. die unten S. 29 Anm. 64 genannten Stellen), beeinflußt war. Die Forderung nach Schutz des Wohles der Untertanen und Förderung der Tugenden läßt darauf schließen, daß Heresbach dem Staat daneben auch die Erledigung

---

52) Besold: Diss. Pol. Jur. diss. sing. c. 1; Arnisaeus: De jure majest. II, 1, de re publ. II c. 6 f. 1 und 5 und die in Anm. 51 genannten Autoren.
53) De educ. IV, 2 f. 86 v., 87 II 8 f. 105—108.
54) z. B. Besold: Diss. Pol. Jur. d. sing. c. 2.
55) Keckermann: I c. 5 f. 110—112; Boxh.: II c. 2 § 5.
56) Jurispr. V § 8.
57) Erasmus: Brief vom März 1514 an den Abt von St. Merlin bei Huizinga: Erasmus S. 100; Klage d. Fr. S. 35, 37, 48; Herrenzucht c. II.
58) Luther besonders: An den christl. Adel dtsch. Nat. W. A. VI 419; Zasius: De just. et jure: Sp. 252 § 6; Köhler: D. Dsch. Kaiseridee am Anfang des 16. Jahrhunderts, in Hist. Z. 149, 35 ff. Über Hutten: s. Ranke a.a.O. II, 3.
59) De educ. I, 25 f. 68 v.; Wolters: K. v. H. S. 44.

produktiver Aufgaben überträgt. In den Formulierungen der Staats- und Verfassungsbegriffe schließlich ist die Einwirkung der antiken Denker, insbesondere des Aristoteles, deutlich spürbar.

Doch war man sich des Unterschiedes zwischen Staat und Staatsführung noch zu wenig bewußt; erst allmählich entwickelte sich mit der Auflösung des mittelalterlichen Universalismus und der Einsicht in die eigenwillig funktionierenden Staats- und Lebensformen, mit Machiavelli und Bodin das Bewußtsein der Selbständigkeit des Staatsbegriffes und der Staatssouveränität [59a]). Der Staat war dieser Zeit zumeist nur in der gegenständlichen Person seines Regenten verständlich [60]). Wie Heresbach nur vereinzelt und ohne theoretisch genaue Fixierung den Staat als solchen erwähnt, meist im gleichen Atemzug von res publica, magistratus und princeps spricht, äußerst weitläufig aber über die Stellung, Aufgaben und Pflichten des Fürsten und der Untertanen gegen ihn berichtet, so werden auch in der reformatorischen und staatsrechtlichen Literatur jener Zeit die Wörter civitas, res publica, Staat nur als eine Verdeutlichung des Gemeinwohls und in Erinnerung an die stärkere Herausarbeitung des Begriffs in der Antike gebraucht und man redet fast immer von imperator, princeps und magistratus, wenn man der dem einzelnen übergeordneten Gewalt gedenkt [61]). Wird doch auch der Gedanke des Gemeinwohls, nach dem der Fürst handeln soll, weitgehendst mit dessen eigenem Vorteil gleichgestellt und geradezu ausgesprochen, daß das Wohl des Volkes das Wohl des Fürsten sei. Melchior von Osse sagt in seinem 1556, also 14 Jahre vor der Fürstenerziehung Heresbachs erschienenen politischen Testament: „Darum haben die alten, weisen, verständigen der Herren Räte ihrer Herrn und der Land Wohlfahrt nicht wollen scheiden" [62]). Und in gleicher Richtung liegt es, wenn Heresbach, Erasmus' Beispiel folgend, mit Gott, der das Universum verwaltet und auf dessen Lob und Herrlichkeit hin die ganze Welt orientiert ist, den Fürsten vergleicht, der als „persona politica a Deo ad conservandam in republica disciplinam ordinata" und als „Dei simulachrum administrantis universa" den Staat verwaltet [63]).

So kann sich die Darstellung darauf konzentrieren, festzulegen, wie Heresbach den Begriff Obrigkeit verstanden hat und wie seine Ansichten mit denen seiner Zeitgenossen übereinstimmen oder sich von ihnen abheben. Im Verfolg dieser Untersuchung werden sich zugleich die oben dargestellten Ansätze, die die Heresbachsche politische Lehre zu der Feststellung des

---

59a) Meinecke: Idee der Staatsraison S. 50, 53 ff.

60) Schröder, von Künßberg: Lehrb. d. dtsch. Rechtsgesch. S. 938; Meinecke: Luther: über christl. Gemeinwesen und christl. Staat in Hist. Z. 121 S. 1 ff. Jellinek: Allgem. Staatslehre S. 443.

61) vergl. den Begriff der Obrigkeit in den Schriften Melanchthons: Bedenken von kaiserl. und päpstl. Gewalt; Loci communes Ausg. Pitt-Klodde S. 111 ff. 244 ff. und C. R. XI 60 ff., XVI S. 64 ff., 87, XXII S. 600 ff. XXVIII S. 560 ff. und Luther: W. A. VI 409 ff., VIII 679 ff., XI 251 ff., XIX 636, 637, XXX, 25, L S. 9 ff.; Zasius: Quod quisque juris in alium statuit Sp. 484 § 5 und seine Definition des Begriffs Imperium in: De jurisd. omnium judicum Sp. 419 §§ 3—8; ebenso Gaill: Pract. obs. II obs. 56.

62) S. 116.

63) De educ. II c. 1 f. 87 und Erasmus: Herrenzucht S. 25.

Staatsbegriffs macht, in den ihnen zu Grunde liegenden Anschauungen klarer abzeichnen.

Schon im ersten Kapitel der Fürstenerziehung wendet sich Heresbach dieser Frage zu. Während allen Privaten die Befugnis, Gewalt auszuüben, von Gott nicht erteilt worden sei, habe die Obrigkeit das Schwert verliehen erhalten, um die Welt in Ordnung zu halten, die Guten zu schützen und den Bösen zu wehren. Denn anfangs seien die Menschen nach Gottes Bestimmung frei und in einer Gemeinschaft gleicher Natur und Würde vereinigt gewesen. Als sie aber in Verderbtheit und Sünde gerieten und mit ihrer Freiheit Mißbrauch trieben, habe Gott um ihrer Sünde willen Obrigkeit und Gesetze gegeben, durch die sie in Schranken gehalten und Übeltäter und Rebellen gezähmt werden könnten. So sei die Obrigkeit „Dei minister et quasi vicarius existens" und Rächer dem gegenüber, der Böses vollbracht hat[64]). Wegen dieses göttlichen Auftrags der Obrigkeit ist der Mensch verpflichtet und dazu bestimmt, ihr zu gehorchen. Wie jeder Körper seine feste Ordnung hat, die als gottgewollt und vernunftgemäß nicht angetastet werden darf, so auch der Staat. Obrigkeit, Gesetze, Gerichte, Ehen, Herren und Sklaven sind zu seiner Aufrechterhaltung notwendig[65]). Die Bestimmtheit ihrer gegenseitigen Zuordnung und besonders die Anerkennung des rächenden und sichernden Amtes der Obrigkeit ist gottgewollt und notwendig, um Unschuld und Religion zu beschützen. Die gleiche Argumentation wird im späteren Verlauf der Schrift De educandis und in der Christiana Jurisprudentia des öfteren wiederholt und immer wieder hervorgehoben, daß die Obrigkeit wegen des Schutzes der Guten und der Strafe für die Bösen das Schwert führe und die Gesetze anwende. Die Bestimmtheit des Menschen, in der politischen Ordnung zu verharren, wird durch die Unterscheidung der evangelischen von der politischen Freiheit gerechtfertigt „damit wir nicht

---

64) Magistratibus autem non modo non interdixisse, sed his etiam tanquam ministris in manum tradidisse (gladium) ac iussisse pro re nata exercere, facinorososque ferire, innoxios tueri . . . Principes ergo in suos imperium exercent a Deo traditum . . . Etsi initio Deus homines eiusdem naturae et dignitatis communione consociavit, libertate voluntatis divinitus ornatos . . . Verum cum hac libertate abusi homines natura in peius ruerent, morumque corruptela et disciplinae laxatio cresceret, . . . genus humanum in magistratus et subditos distinctum est propter peccatum. Leges quoque promulgatae, quarum metu quasi fraeno petulantes coercerentur . . (De educ. I. 1 f. 12) und weiterhin De educ. II c. 1 f. 87 v.: Cum igitur princeps sit persona politica a Deo ad conservandam in Rep. disciplinam ordinata . . . De educ. II c. 15 f. 131 v.: Etsi enim privatis vindicta vetita est legibus Christianis, magistratui tamen gladius a Deo datus ad vindictam facinorosorum. De educ. II 16 f. 138 v. Unde principibus in suis investituris ius gladii traditur, nimirum ad defendendos bonos et flagitiosos coercendos. Nec obstant quae phanatici Anabaptistae somniant de non vindicando, cum ea ad privatos pertineant, non ad publicam vindictam, quae exercetur a magistratibus auctoritate legum.

65) Ob id magistratibus obedientiam, tributa, servitia, pendere tanquam Dei ministris iubemur. Nam uti Deus voluit in corpore esse membrorum ordinem: ita in Repub. quae constat bonis ac malis, voluit esse gradus et εὐταξίαν, rem videlicet bonam atque a Deo institutam. In quo ordine sunt magistratus, leges, iudicia, coniugia, domini, servi: omnia Dei ministeria et ordinationes. (De educ. I 1 f. 13).

unter einem citlen Vorwand" — nämlich der Befolgung christlicher Gebote — „die politischen Ordnungen, die im Staate notwendig sind, in Verwirrung bringen" [66]).

Ja, Heresbach stellt die Obrigkeit auch in einen allgemeinen Zusammenhang, indem er schließt:: Drei Ordnungen bestehen im Gemeinwesen, die politische, kirchliche und häusliche, und den Brüdern Moses und Aaron ist Staat und Kirche anvertraut worden, um zu zeigen, daß unter jenen beiden Ordnungen die höchste Eintracht bestehen soll [67]).

Der Ursprung dieser Auffassung Heresbachs liegt nicht im Staatsrecht seiner Zeit. Zwar hat im Anschluß an Augustin seit dem Mittelalter bis über die Zeit Heresbachs hinaus eine besonders von kirchlichen Publizisten, aber auch Rechtslehrern wie Johann Gerson, Petrus de Vineis und anderen vertretene Ansicht angenommen, die staatliche Gemeinschaft sei ein Werk Gottes wegen der Sünde. Und diese und die entgegengesetzte, herrschende Ansicht, die politische Gemeinschaft entspreche einer Grundanlage der menschlichen Natur und wäre auch im Stande der Unschuld entstanden, haben sich mit vielfachen Argumenten bekämpft [68]).

Es ist aber nicht anzunehmen, daß jene Auffassung in ihrer von vielen Juristen bisweilen vertretenen Form auf Heresbach eingewirkt hat, denn gerade im 16. Jahrhundert stand die juristische Doktrin ganz überwiegend auf dem die Gemeinschaft rechtfertigenden Standpunkt des Aristoteles, wenn sie ihn auch in der einen oder anderen Form abwandelte, namentlich bisweilen annahm, daß der in der Natur des Menschen liegende Geselligkeitstrieb erst durch seinen willkürlichen, selbständigen Entschluß zur Aufrichtung des Staates führe [69]). So spricht Zasius, indem er ausdrücklich Aristoteles zitiert, vom Staat als der Gemeinschaftsbildung des Menschen, ohne der Sünde Erwähnung zu tun [70]), und wenn er zwar lehrt, daß die wahre Herrschaft, imperium und jurisdictio die Gewalt des Schwertes sei [71]), so bedeutet das Schwert in diesem Zusammenhange nicht das Sinnbild der von Gott verliehenen Macht, die Bosheit im Zaum zu halten, sondern nur das Symbol der Gerichtsgewalt, wie es seit germanischer und mittelalterlicher Zeit angewandt wurde [72]). So schildert, zeitlich später als Heresbach, aber durchaus noch die herrschende Lehre aus dessen Zeit vertretend — Besold, wie der Staat allmählich aus den kleineren Gemeinschaften von Ehe und Familie zusammenwächst, „diversis distributarum officiis ob diversos usus necessitatesque quibus necessaria utiliaque bona praesenti ac futurae vitae procurent [73]). Und ähnlich erläutern Arnisaeus und Keckermann wie der

66) De educ. I. c. 1; II. c. 1 f. 87 v.; II, 5 f. 101 v.; II, 9 f. 117 v.; II, 14 f. 131 r.; II, 16 f. 138; Jurisprudentia I, f. 3; V §§ 9, 12, 15, 19, 29; VI § 2 f. 149 r.
67) De educ. II, 9 f. 118 r.
68) vgl. Gierke: Althusius S. 62 Anm. 17 und S. 93. Anm. 48.
69) Gierke: a.a.O. S. 96 Anm. 59.
70) De orig. juris sp. 271 § 4.
71) De jurisdictione omnium judicum sp. 419 §§ 3, 6 ff. 16.
72) von Below: Der deutsche Staat des Mittelalters Seite 200, 201; Brunner: Rechtsgeschichte I, S. 406, 410; Schröder-von Künßberg: Lehrbuch der Rechtsgeschichte S. 527, 543.
73) Dissertatio juridico-politica II c. 1, 3; Discursus politici I c. 1.

Mensch als animal sociale auf der Skala der Gemeinschaften von domus, familia, pagus zur politia strebe [74]).

Schließlich beziehen sich auch die katholisch-theologischen Staatstheoretiker und Gegner der Reformation, wie Suarez und Molina, bei denen freilich ein Einfluß auf Heresbach nicht in Frage kommt, ausdrücklich auf die aristotelische Lehre der Zurückführung und Begründung von Staat und Obrigkeit auf einen menschlichen Naturtrieb. Molina erklärt, daß der Mensch, um gemeinsame Aufgaben durchzuführen und sich gegenseitig Erkenntnisse und Erfahrungen mitzuteilen, von einem Trieb zur Gemeinschaft beseelt sei [75]); Suarez stellt unter Hinweis auf Aristoteles und Thomas fest: „Primum est hominum esse animal sociale et naturaliter recteque appetere — auch hier um des gegenseitigen Austausches von Kenntnissen und Erfahrungen und um der Ordnung willen — in communitate vivere" [76]). Wenn andererseits Molina als weiteren Grund dieser natürlichen Entstehung des Staates auch angibt, „daß Friede, Sicherheit und Gerechtigkeit unter den Menschen erhalten werde, . . . daß man sich besser gegen die Übeltäter verteidigen und sie bestrafen" könne, sich also auch auf die schon erörterte Sicherheitsthese, den Schutz vor Unordnung und Gewalttat, bezieht, so kommt diese Ausnahme dem sonst geschlossenen Anschauungskreis jener Dominikaner und Jesuiten gegenüber wenig in Betracht.

Auch die protestantische Staatsrechtslehre gründet den Staat auf den mittelbar durch die Natur wirkenden Gemeinschaftsbetrieb des Menschen und erörtert Zweck und Sinn der Obrigkeit in diesem Zusammenhange nicht, so daß Heresbach auch von dieser Seite nicht beeinflußt sein kann [77]).

Wohl aber findet der Aufbau der Ordnungen durch Heresbach in einen ordo politicus, ecclesiasticus und oeconomicus Anklänge im Staatsrecht seiner Zeit, denn dieser ist auch unabhängig von der Begründung der Obrigkeit aus der Sünde denkbar und geht auf Aristoteles' Entscheidung in der „Politik" in eine oekonomische, despotische — die des Herren über den Sklaven — und eine politische zurück, wie sie in der gesamten Scholastik aufrechterhalten wurde [78]). Sie wurde im 16. Jahrhundert, als Aristoteles in der Urschrift mehr zugänglich und eingehend z. B. durch Erasmus und Melanchthon kommentiert worden war, Allgemeingut der Staatsrechtslehre und findet sich, besonders auch in der Form verschiedengearteter potestates oder als res domestica, oeconomica, politica bezw. status oder societates domus, ecclesiae, politiae bei vielen Publizisten [79]).

---

74) Arnisaeus: De republ. I c. 1 §§ 7—9; Keckermann: Syst. d. pol. praecogn.

75) De just. et jure disp. 22 § 8.

76) Tract. de leg. ac deo legisl. III c. 1 § 3; ähnlich die bei Gierke: Althusius und Kaltenborn: Vorläufer des Hugo Grotius genannten Autoren (S. 114—160): Victoria, Soto, Connanus, Vasquez u. a.

77) Oldendorp: Juris nat. gent. et civ. isagogae tit. 2.

78) Thom. Aquin. de reg. pr. II c. 10; Occam: Dial. III tr. 2 li. 1, c. 1; III tr. 1, li. 2 c. 3; auch Mars. Pat.: Def. pac. I c. 2.

79) Arnis.: De rep. I c. 1; Keckermann: Syst. disc. pol. praecogn.; Molina: disp. 22 § 2; Suarez: Tr. li III c. 1 § 4, 6, 12; I c. 6 § 20; li. III c. 3 § 1—3.

Auch bei den Humanisten findet die Auffassung Heresbachs über die Einsetzung der Obrigkeit keine gleichgesinnten Erklärungen. Ging doch die Weltanschauung des Erasmus und seiner Gesinnungsgenossen, der fröhlichen Lebensbejahung der Antike folgend, von der Überzeugung der grundsätzlich guten Natur des Menschen und seines freien Willens aus und sah die Welt zu rationalistisch als vernunftbegabt und besserungsfähig an, als daß sie hätte glauben können, diese bedürfe einer Zwangsordnung zur Niederhaltung ihrer Bosheit [80]). Erasmus, eigentlich nur an den bonae litterae interessiert, meinte, der Trennung in einzelne Staatswesen werde man bei fortschreitender Aufklärung, Humanisierung und Versittlichung der Welt ganz entbehren können, und betonte als Individualist und Weltbürger besonders stark den Gedanken, daß der Fürst den übrigen Bürgern im Range gleich stehe und kein Recht zu absoluter Gewalt über sie habe. „Qui maximus est omnium ministrum se cogitet esse, non dominum", sagt er einmal [81]). Was brauchte es solch roher Mittel wie Zwang und Gewalt und Unterdrückung, da doch die Menschen auf dem viel einfacheren und vollkommeneren Weg der Erziehung und Unterrichtung zum Guten, zu Frieden und Ordnung gebracht werden könnten und die ihnen von der Natur mitgegebenen guten Anlagen sich auf diesem Wege entwickeln ließen! Es kam nur darauf an, den Fürsten auf den Weg des Friedens der Güte und des Wohlwollens für seine Untertanen hinzuweisen; und so besteht auch Erasmus Herrenzucht fast nur aus Ratschlägen, den Krieg zu vermeiden, keine Schmeicheleien und Hoffart zu erlauben und sich als guter und christlicher Regent zu erweisen.

Den Ursprung dieser Begründung der Obrigkeit von der Sünde her erklärt aber deutlich ein Blick auf die reformatorische Literatur. Luther und Melanchthon sagen an vielen Stellen, daß die Obrigkeit von Gott eingesetzt sei, „die Bössen zu straffen, die Frummen zu schützen", um die Übeltäter in Zaum zu halten und eine allgemeine Verderbnis der Menschen zu verhüten. Sie hat Zucht und Disziplin zu erhalten; zu diesem Zweck ist ihr das Schwert, das Zeichen ihrer Hoheit verliehen und die Befugnis zu strafen, um der Ordnung willen gegen die Störer vorzugehen [82]).

Zugleich aber erläutern die zitierten Stellen auch näher und eindringlicher den Grund dieser Ordnung und Disziplin: „Wenn du sagst: Warum denn tötet die Obrigkeit die Bösewichter, antworte ich: Das ist ja die Art der menschlichen Verhältnisse, wohin uns Adams Sündenfall bekanntermaßen gebracht hat, das oft von den Schlechten die Guten bedrängt werden, und es muß darauf hingearbeitet werden, daß das Gesetz über das Nichtverletzen anderer von möglichst vielen geachtet werde und die, die den öffentlichen Frieden verwirren und die Unschuldigen bedrängen, so sehr gebändigt, gezügelt und aus der Welt vertilgt werden, daß die Mehrzahl erhalten werden kann. Daher besteht die Obrigkeit im Staat, daher die Strafen der Missetäter, daher Kriege, was alles die Juristen unter das Völker-

80) Enchir. mil. chr. S. 107; Brief Erasm. an Mel. C. R. ep. I Nr. 216; Liechtenhan: Die pol. Hoffng. des Erasm., in Gedenkschrift S. 150.

81) Erasm.: Enchir. mil. chr. S. 100.

82) Melanchthon: Loci commun. b. Plitt-Klodde S. 112, 244; C. R. XI S. 60 ff.; XII S. 683 XVI S. 87 XXII S. 600 ff.; XXVIII S. 560 ff.; Luther: W. A. VI S. 409; VIII S. 679; IX S. 51.

recht rechnen." — „Wegen der Sünde und Bosheit der Menschen ist die Obrigkeit eingesetzt Dei minister" [83]). Also ruht die Berechtigung der Obrigkeit im letzten Grunde auf der Lehre Luthers von der absoluten Sündigkeit des Menschen, seiner Rechtfertigung nicht durch gute Werke, sondern allein durch den Glauben. Der Mensch, der hoffnungslos in Sünden befangen ist und nur durch seinen Glauben an Christus erlöst wird, würde, wenn seiner Bosheit freier Lauf gelassen würde, keine Ruhe noch Frieden geben, sondern Laster und Verbrechen häufen. Um ihn zu zähmen, hat Gott ein Regiment aufgerichtet und ihn unter das Schwert der Obrigkeit gestellt [84]). Gestützt wird diese Anschauung, daß Staat und Obrigkeit eine Folge der sündlichen Entwickelung seien, daß man ihr darum Gehorsam und Dienste schuldig sei, wie sie in ihren Vorläufern bis auf Augustin zurückgeht, meist auf Röm. 13 und Gen. XIX, so auch bei Heresbach [85]) [86]).

So kann sich der Christ, lehren die Wittenberger Theologen, dem Dienst für die Obrigkeit nicht entziehen, sie ist eine Ordnung und ein Stand, in den er hineingehört [87]). Sie ist auch nicht die einzige für den Christen verbindliche Ordnung, sondern deren gibt es viele, Gerichte, Ehe, Familie. Insbesondere aber versucht man eine Dreiteilung in Oeconomia, Ecclesia, Politia, die häusliche, kirchliche und politische Ordnung, unter welch letzterer

---

83) Melanchthon: Loci commun. S. 112 C. R. XVI S. 446, 916; Luther: W. A. XI S. 251, 252; XIX S. 625.

84) Elert: Morph. d. Luthertums II S. 343. Troeltsch: Die Soziallehren. S. 486, 561 ff.; Ellinger: a.a.O. S. 228.

85) De educ. I. c. 1 f. 12. Verum cum hac libertate abusi homines natura in peius ruerent, morumque coruptela et disciplinae laxatio cresceret, ne piscium beluarumque more alii alios devorarent, genus humanum in magistratus et subditos distinctum est propter peccatum. De educ. II c. 8 f. 115 v.: Constitutus homo, nempe magistratus, qui caedes latrocinia vim prohibeat, leges judicia tueatur, politicum ordinem conservet. De educ. II c. 15 f. 131 v.: Etsi enim privatis vindicta vetita est legibus christianis, magistratui tamen gladius a deo datus ad vindictam facinorosorum. c. 16 f. 138: Cum homines non solum doctrina regi, sed poenarum quoque metu deterreri vellent, concessus a Deo magistratus vindex contemptarum legum, ut violatores puniat. Jurispr. V § 9: Nam magistratus est publica potestas a Deo ordinata, ut sit custos disciplinae ac pacis juxta leges coercens et puniens poenis corporalibus contumaces. Ferner De educ.: I c. 1 f. 12 v.; Jurispr. II, V §§ 12, 15, 19, 29. VI § 2; Luther z. B. W. A. XI 249 ff. Mel. Loci comm. S. 129.

86) Ein gewisser Zusammenhang dieser Lehre mit der von Staatstheoretikern vertretenen Ansicht, die staatliche Gemeinschaft sei in der Abwehr gegen den aus der Sünde folgenden Kampf aller gegen alle entstanden (vergl. S. 30) läßt sich nicht verkennen. Beide Lehren gehen auch auf Augustin zurück. Jedoch ist Heresbach zweifellos von der unmittelbar und neu aus der Bibel geschöpften Erkenntnis der Reformatoren nicht von der juristisch und scholastisch lange erörterten und schließlich in Thomas Hobbes' Erklärung von dem Unterwerfungsvertrag der gegeneinander kämpfenden und isoliert stehenden Individuen gipfelnden juristischen Lehre beeinflußt. — Interessant ist in diesem Zusammenhang, wie der Schüler Heresbachs, Joachim Hopper, dessen Ansicht weiterführt; er meint, daß der Mensch, nachdem er aus dem Stande der Unschuld in den der Sünde gekommen sei, jetzt in einem dritten sei, der ex justo et injusto mixtum esse, dum homo partim ad Dei, partim ad diaboli legem est conversus, woraus sich die Notwendigkeit des Staates ergibt. (Hopper: Seduardus f. 81—95, 108).

87) Luther: W. A. XI S. 251; Mel. Loci comm. S. 244; C. R. XXII S. 600.

man die Bindung an die Obrigkeit versteht [88]). Auch darin stimmt also die Lehre der Reformatoren mit der Darstellung Heresbachs überein.

Doch sieht Heresbach den Zweck der Obrigkeit nicht nur negativ darin, dem Bösen zu wehren, sondern erklärt sie auch positiv für ein Gut, was allerdings erst in seiner Pflichtenlehre des Fürsten deutlich zum Ausdruck kommt. Es folgt dies einmal aus der schon oft von ihm ausgesprochenen Konsequenz, daß die Abwehr des Bösen zugleich den Schutz des Guten verbürgt. (Vergl. die unten S. 39, 40 zitierten Stellen). Die Aufrechterhaltung der Ordnung selbst ist schon etwas Positives und ein Geschenk Gottes. Die Obrigkeit hat ein Amt übertragen erhalten, das verpflichtet. Sie ist „Wächter und Vollstrecker der Gesetze und Disziplin" [89]):

Des weiteren schließt Heresbach aus der gemeinsamen Einsetzung der drei Ordnungen, der politischen, kirchlichen und häuslichen, daß zwischen allen die größte Einigkeit bestehen müsse. Er nimmt insofern die mittelalterliche Auffassung von der Einheit des christlichen Körpers, in welcher Gemeinschaft er sich sich auch vergegenständlicht [90]), auf, wie es besonders in seiner Schilderung über die gegenseitige Hilfs- und Liebespflicht der Ordnungen zu einander sichtbar wird. Darin stimmt er aber auch mit den Reformatoren überein; denn die Folgerung, daß die Obrigkeit ein Geschenk sei, für das die Menschen Gott danken mußten, und daß sie ein Amt innehabe, das sie zur Ausführung des göttlichen Willens verpflichtet, wird auch von den Reformatoren gezogen [91]), ebenso wie die alte aus dem Mittelalter stammende Anschauung der Einordnung der Obrigkeit in den größeren gesamtchristlichen Körper jeder Gemeinschaft bei Melanchthon vielfach und auch bei Luther des öfteren in der Frage des landesherrlichen Kirchenregimentes erwähnt wird. (Vergl. unten S. 40).

Indem nun nach dieser Bezeichnung der Stellung des Fürsten als eines Amtes ihr verpflichtender Charakter in den Vordergrund gestellt und nicht nur negativ die Abwehr verbrecherischer Angriffe auf die staatliche Ordnung, sondern auch positiv der Schutz der guten Bürger gefordert wird, damit die Obrigkeit, als custos utriusque tabulae handle und „zu dem Gesetz der Natur etliche andere Statuten und ordnung, durch welche das Gesetz der Natur von wegen allerley umbstend erkläret, setzen und ordnen mag [92]), liegt trotz des verschiedenen Ausgangspunktes die Verbindung zu der belehrenden, immer das Gute fördernden Tendenz der humanistischen Richtung nahe. Wenn auch dieser die Strenge und, wenn sie recht aufgefaßt wurde, Unentrinnbarkeit der theologischen Begründung aus der Sündigkeit der Welt fremd war, und ihre Ratschläge immer eine schwächere und moralisierendere Haltung zeigten, die von ihrer weit allgemeiner gehaltenen

88) Mel. C. R. XII S. 683 XXII S. 600; Elert: II S. 292.

89) De educ. II c. 1 f. 87 v.; II c. 5 f. 101 r.; II c 8 f. 117 r.; II c. 15 f. 131 v.

90) Nikolaus Cusanus: De conc. cath. I c. 1, III praef.; Thom. Aquin.: De reg. pr. II c. 10; Occam: Dial. III tr. 2 li. 1, c. 1; III tr. 1, li. 2 c. 3; auch Mars. Pat.: Def. pac. I c. 2.

91) Luther: W. A. L. S. 12; Melanchthon: C. R. XVI S. 87, XXVIII S. 562; Bedenken von kaiserl. und päpst. Gewalt S. 6.

92) Melanchthon: C. R. XXVIII, S. 562.

Frömmigkeit ihren Ausgang nahm, so forderte doch auch sie, daß der Fürst wie ein Vater ad publicam utilitatem seine braven Untertanen schützen und durch gute Gesetze und Verwaltung ihre Wohlfahrt befördern solle [93]). Es kommt hinzu, daß auch die den Fürsten beratenden Schriften, die in den deutschen Kleinstaaten seit dem 16. Jahrhundert vielfach erschienen und unter die auch Heresbachs: De educandis erudiendisque principum liberis im weiteren Sinne gezählt werden kann, die sogenannten Fürstenspiegel, wie Melchior v. Osse's 1555 erschienenes „politisches Testament", Lauterbach's „Regentenbuch", und Veit von Seckendorff's 1625 herausgegebener „Teutscher Fürstenstaat", das Ideal des braven und guten Fürsten, der „zur Erhaltung und Behauptung des gemeinen Nutzens und Wolwesens im Geist- und Weltlichen Stande und zur Erteilung des Rechtens handeln solle", — auch ihrerseits unter dem Eindruck der reformatorischen Amtsverpflichtung des Fürsten — in biederer Ausdrucksweise zum Gegenstand hatten [94]). Weitergehend lehrte Hopper in seiner Schrift Seduardus, daß Gesetz und Gerechtigkeit das Mittel seien, durch das die Menschheit zu dem ursprünglichen Zustand der Unschuld zurückkehre und daß auch der Staat auf diesem Wege eine Etappe darstelle [95]). Schließlich ist auch die alte deutschrechtliche Auffassung, daß der Herrscher, um dem Recht zur Geltung zu verhelfen und wegen des gemeinsamen Besten zur Förderung des Wohles seiner Untertanen eingesetzt sei [96]), auf Heresbach von gewissem Einfluß gewesen. Denn er erwähnt, daß die deutschen Kaiser mit Buch und Schwert dargestellt wurden, als Sinnbild dafür, daß sie mit dem Gesetze gleich wie mit den Waffen umzugehen verstanden hätten. Und er folgert hieraus, daß der Fürst Wächter und Vollstrecker der Gesetze und Disziplin sei.

All' diese Einflüsse, insbesondere wieder die Verbindung reformatorisch-theologischen und humanistischen Denkens, sind in dem Idealbild, das Heresbach sich von den Fürsten macht, zu erkennen und in der Aufzählung der Pflichten, die er diesem zumißt, zu verfolgen.

Der Fürst soll bedenken, heißt es in der Fürstenerziehung, daß er von Gott als Bewahrer der menschlichen Gemeinschaft und Schützer der Gesellschaft bestellt ist, daß er seine Herrschaft über viele Untertanen zu deren Wohle führen und sich an den Auftrag Gottes halten soll. Ein christlicher Fürst soll nicht wie ein heidnischer sich dem Stolz, der Verachtung seiner

---

93) Erasmus: Herrenzucht S. 27, 39, 46, 56; Enchiridion mil. chr. S. 106; ebenso Johann Sturmius in: De educ. princ.

94) von Osse: S. 41, 116; v. Seckendorff: S. 62; Zielenziger: Die alten dtsch. Kameralisten S. 160; Hartung: Deutsche Verfassungsgeschichte S. 48; ferner die Fürstentestamente des 16. und 17. Jahrhunderts, bei Hartung: Der deutsche Territorialstaat des 16. und 17. Jahrh. nach den fürstl. Testamenten. Dtsch. Geschichtsblätter Bd. 13 S. 273, 282; Werminghoff: Drei Fürstenspiegel des 14. und 15. Jahrh.: Hauck-Festgabe S. 159—162, 171; Heim: Fürstenerziehung S. 8—11, 27, 45, 53—55, 72; Zschaeck: Die Chronik der Grafen von der Mark von Levold von Northof S. 3, 4.

95) Hopper: Seduardus f. 170, 171, 108.

96) De educ. II c. 9 f. 117 v.: Imperatores Germani apud maiores pingi solebant tenentes altera manu librum, altera gladium, quasi legum et armorum peritia instructi esse deberent.

Untertanen und dem Pomp ergeben oder sich in Vergnügungen stürzen, sondern durch Frömmigkeit und Sorge für den Staat und das ihm anvertraute Volk andere überragen [97]). Verbrechen soll er verhindern, das Unrecht eindämmen und ein guter und gerechter Richter sein, der geheime Machenschaften nicht duldet [98]). Er soll sich gegen die ihm anvertrauten Untertanen wie ein Hirt gegen seine Schafe verhalten, er soll sorgen, daß die Fehler unter seinem Volk eingeschränkt und die guten Eigenschaften vermehrt werden [99]).

Durch geeignete Erziehungsmethoden soll dieses Idealbild erreicht werden. Die nähere Ausführung dieses pädagogischen Systems füllt den ersten Teil der Schrift De educandis aus, da Heresbach wie die zahlreichen Verfasser von fürstlichen Erziehungslehren insbesondere seine italienischen Vorbilder Mapheus Vegius und Aeneaus Sylvius, aber auch wie Hopper, Christoph Fischer, Aquaviva Belisar, Stephan Pighius und Siegfried Thomas Aulicus der Meinung ist, durch Belehrung und gute Vorbilder und geeigneten Unterricht die jungen Prinzen weitgehend beeinflussen und zu trefflichen Fürsten heranbilden zu können [100]) [101]).

Jedoch geht Heresbach in dem Glauben an den Wert von Erziehung und Aufklärung nicht ganz so weit, wie sein Meister Erasmus, der meinte, daß man durch die richtige Zucht und Mühe den Menschen ebenso wie ein Tier zähmen könne [102]).

Die Forderungen, die Heresbach im einzelnen dazu aufstellt, die Eigenschaften, die ihm erforderlich scheinen, finden ebenfalls in der zeitgenössischen Literatur ihre Parallelen.

Zunächst muß der Fürst fromm und gottesfürchtig sein; denn die Religion ist das Fundament jeder guten Staatskunst [103]). Ganz übereinstimmend fordert Erasmus von seinem princeps christianus, daß er fromm und gutgesinnt sei und sein Christentum durch fromme Taten zum Ausdruck bringe [104]). Auch viele Publizisten, die Fürstenspiegel und, nur strenger in der Auffassung, Luther und Melanchthon lehren, daß die Obrigkeit kraft

---

97) De educ. I c. 9 f. 3 s. Ceterum cogitandum, quod nimirum ipse praeter alios homines principatui sit destinatus, cuius curae dominus ille dominantium, tanquam vicario et ministro tot animas concrederit . . . Nam cum ipse constitutus sit a Deo . . ., ab aliis legem exacturus, hoc magis a seipso exiget mandatorum Dei obedientiam.

98) De educ. I. c. 13 f. 47 v. Prudentia multarumque rerum experientia opus est principi, nimirum ut de rebus apte judicare, delicta coercere, ordinare, munire statum civitatis, iniuriam subditorum arcere, in rebus gerendis occultas technas et imposturas prohibere sciat.

99) De educ. II c. 3 f. 91 v., 92; II c. 5 f. 101 v.; II c. 15 f. 131 v.

100) Wolters K. v. H. S. 40; De educ. I c. 4 Erasmus Herrenzucht S. 9; Heim: Fürstenerziehung.

101) Vegius: De educatione principum liberorum, in Bibl. d. kathol. Päd. II S. 59—64 und über Sylvius S. 257—298. Die höchsten Erwartungen werden in Andreaes Respublica Christianopolitica an die Erziehung geknüpft, sie wird zum Mittelpunkt seines Idealstaates. Vergl. Joachimsen: Valentin Andreae und die evgl. Utopie: Zeitwende II S. 485—503 und S. 623—642.

102) Wolters K. v. H. s. 40.

103) De educ.: I c. 4 f. 21; I c. 9 f. 32 v.; auch Jurispr. I.

104) Herrenzucht S. 18.

ihres Auftrages von Gott die Pflicht habe, die christliche Lehre hochzuhalten und zu verfechten [105]).

Weiter soll der Fürst Heresbachs Mäßigung, Milde, Freigebigkeit, Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit beobachten und sich insbesondere der Rechte der Untertanen geringeren Standes annehmen [106]). Hier zeigt die breite Ausführung den Humanisten, in dessen Gedankensystem ethische und moralische Forderungen an erster Stelle stehen, wie Erasmus ähnlich weitschweifig über die dem Fürsten notwendigen Eigenschaften: Weisheit, Güte, Liebe und Wohlwollen berichtet [107]), während den Reformatoren durch die Exegese der Schrift mehr oder weniger schon alles geklärt erscheint, sodaß sie einer Ethik nicht in gleichem Maße bedürfen [108]). Schließlich entspricht auch die Methode der Erziehung zu umfassendem Wissen und geistiger und körperlicher Ausbildung auf allen Gebieten humanistischer Anschauung [109]). Die Pflicht zum gerechten Handeln wird besonders hervorgehoben [110]).

Insofern, in der Ausübung der Gerechtigkeit unterscheidet sich der gute Fürst von dem Tyrannen. Der gute Fürst handelt nach den Maßstäben des Rechts und sorgt für seine Untertanen, der Tyrann kümmert sich nicht um gesetzliche Schranken, er fragt nur nach dem eigenen Interesse [111]). Wie bei vielen staatsrechtlichen Formulierungen Heresbachs ist auch hier wieder der Einfluß des Aristoteles zu spüren, wie er ebenso auf Erasmus und weite Kreise der Staatslehre eingewirkt hat [112]).

Auch die Auffassung der Juristen des 16. Jahrhunderts, der Fürst sei durch Recht und Gesetz in der Ausübung der Macht beschränkt, mag Heresbachs Forderung nach gerechtem Handeln des Fürsten beeinflußt haben. Denn mit der energischen Abwehr des Satzes: princeps legibus solutus est durch Zasius, den Heresbach von seiner Freiburger Lehrtätigkeit her kannte, und die von ihm beeinflußten juristischen Schriftsteller geringerer Originalität [113]) verband sich positiv andererseits ein unbedingter Glaube an die Alleinverbindlichkeit des Rechts. Hierauf soll im Zusammenhange mit der Erklärung der Rechtsbegriffe durch Heresbach näher eingegangen werden.

So sehr nun Heresbach auch die religiösen, ethischen und juristischen Bindungen des Fürsten betont, so fehlt es doch völlig an einer klaren Umgrenzung dessen verfassungsmäßiger Rechte. Nur mittelbar läßt sich der Kreis seiner Zuständigkeiten erschließen.

---

105) Boxhornius: Institutiones politicae I c. 7; Besold: De majestate I. c. 1 § 3; Keckermann: I c. 3 f. 95 ff.; Luther: W. A. L. S. 12, 13; Mel.: XVI S. 87 XXVIII S. 562. Heim S. 8, 9, 15, 27, 65, 81; Hopper: Ferdinandus f. 751.

106) De educ.: I f. 14, 15—19; II c. 3.

107) Erasmus: Herrenzucht 11—24; v. Osse: 41 ff.; auch Keckermann I c. 3 f. 95—105. Boxhornius: I c. 5.

108) Troeltsch: a.a.O. S. 486 ff.; Ellinger: a.a.O. S. 178 mit Mitteilung eines Guta. Mel's an Phil. von Hessen von 1524.

109) De educ.: I c. 10—13, 20—22, 26—32; Wolters: K. v. H. S. 41.

110) De educ.: Ic. 14 f. 48, 48 v., II c. 1 f. 88, 88 v.; II c. 15 f. 131 v., 132.

111) De educ.: II praef. f. 86 v., II c. 3 f. 92.

112) Aristoteles: Politik V c. 9, IV c. 8; Arnisaeus: III sect. 6; Erasmus: Herrenzucht S. 27, 46, 56; Junius Brutus: Vind. c. tyr. f. 145; Molina: Tr. II disp. 23 § 8, 14 und Suarez: III c. 4 § 6, c. 10 § 7. Althusius: Politica c. 38.

113) Zasius: Paratitl: I c. 4; Quod quisque juris in alium statuit Sp. 485 §§ 11, 12; vergl. unten Seite 46.

Zunächst muß gegenüber den staatsrechtlichen Systemen der Zeit auffallen, daß das Verhältnis des Fürsten zum Reich kaum erörtert wird. Volk, Land und Fürst stehen sich in geschlossenem Kreis gegenüber und, daß es sich hier nicht um ein völlig souveränes Staatswesen handelt, lassen die Heresbachschen Schriften nur an zwei Kautelen ersehen: der Ausnahme, daß der Treueid gegen den Fürsten die Pflichten gegen den Kaiser unberührt lasse, und der Feststellung, daß das Recht, neue Steuern aufzuerlegen, grundsätzlich dem Kaiser gebühre [114]).

Dies Verfahren Heresbachs steht in auffälligem Widerspruch zu der in der juristischen Systematik sonst üblichen breiten Behandlung der Verfassung des Reiches [115]), die diesem eine allerdings mehr solenne Oberhoheit über die Gliedstaaten und Stände immer noch zubilligt. Auch die Autoren evangelischer Richtung erkennen sonst zu dieser Zeit den Kaiser immer noch als gottgewollte Obrigkeit an und verpflichten ihre Fürsten zum Gehorsam gegen ihn, ohne daß sich dieser Grundsatz freilich praktisch durchsetzen konnte [116]). Der Grund dieser Beschränkung, die Heresbach seinem System gibt, ist einmal wie bei Erasmus' Herrenzucht und den Fürstenspiegeln der ethische Charakter seiner Schriften, der sich in abstrakter Form auf die Erörterung der den Fürsten unmittelbar angehenden Fragen beschränkt und sich um das außerhalb des täglichen Lebens stehende Verhältnis zu Kaiser und Reich wenig kümmern zu müssen glaubt. Vor allem aber ist anzunehmen, daß die Abneigung Heresbachs gegen die katholische und Hausmachtpolitik des Kaisers ihn veranlaßte, dessen verfassungsrechtliche Stellung möglichst mit Stillschweigen zu übergehen.

Gerade auch die Politik Heresbachs zeigt, daß die Territorien des 16. Jahrhunderts den Kaiser wie eine auswärtige Macht empfanden; denn der clevische Hof scheute sich nicht, in dem geldrischen Erbstreit, den er von 1538 bis 1541 mit dem Kaiser führte, wider das Reich ein Bündnis mit Frankreich und Dänemark abzuschließen, das mit der von Heresbach hervorgehobenen Treupflicht kaum zu vereinbaren war [117]).

Im übrigen entsprechen die von Heresbach zu Gunsten des Kaisers genannten Kautelen der herrschenden Meinung [118]).

Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung denkt Heresbach sich in den Händen des Fürsten vereinigt. War doch das Prinzip der Gewaltenteilung zu dieser Zeit noch nicht entdeckt. Aus der Mahnung Heresbachs, die Gesetze möchten gut und dem Wohle des Volkes entsprechend sein und man solle sie möglichst nicht verändern, läßt sich schließen, daß dem Fürsten nach seiner Meinung ein Gesetzgebungsrecht zustehen soll [119]). Allerdings wird man die Mitwirkung des Rates, der auch nach den Vorschlägen anderer

---

114) De educ.: II c. 5 f. 104 v.; Jurispr. VI § 5.
115) z. B. Arnisaeus: VI c. 5; Besold: Diss. d. sing. c. 2.
116) Hartung: Der dtsch. Territorialstaat nach den fürstl. Testamenten a.a.O. S. 279.
117) Lacomblet: Urkundenbuch IV S. 667; Ranke: Gesch. d. Ref. VII c. 4 S. 141—151, VII c. 8 S. 229 ff.
118) So Mynsinger: Sing. obs. f. 161 anders aber, gegen ein Steuerhoheitsrecht des Reiches Arn. VI c. 5 § 1, 3, 4.
119) De educ. II c. 8 f. 116 v.

Juristen den Fürsten in allen Angelegenheiten beraten soll[120]), annehmen dürfen. Daß dem Fürsten die Rechtsprechung und Gerichtsgewalt zusteht, entspricht altgermanischer Auffassung. (Vergl. oben Anm. 96). In Ausübung dieser Gerichtsgewalt soll der Fürst darüber wachen, daß jedermann nach Gesetz und den ortsüblichen Bräuchen beurteilt wird. Wenn er auch die meisten Streitigkeiten den unteren Instanzen zur Verhandlung überlassen muß, so soll er doch in besonders schweren Fällen die Entscheidung selbst treffen[121]).

Doch ist die Zuständigkeit des Fürsten nicht auf weltliche Angelegenheiten beschränkt, sondern wird protestantischer Auffassung entsprechend auf das kirchliche Gebiet erweitert. Dies landesherrliche Kirchenregiment umschließt sowohl ein Aufsichtsrecht der Obrigkeit über die Geistlichkeit wie die Sorge für die Reinhaltung der Lehre; beides geht sowohl aus der Fürstenerziehung wie aus den Kirchenordnungen klar hervor: In diesen werden die herzoglichen Verwaltungsbeamten verpflichtet, die Aufsicht über die Kirche, die Reinheit der Lehre und die ordnungsgemäße Austeilung der Sakramente durch die Pastoren zu führen. „Die Fürsten sollen sorgen, daß die Kirchen ihre Bischöfe haben, die Gemeinden ihre Pastoren, und diesen soll der ihnen zukommende Gehalt gewährt werden." Ferner wird auch die Verhinderung der Simonie und die Durchführung von Visitationen dem Amtsbereich des Fürsten zugemessen und seiner Tätigkeit empfohlen[122]). In gleicher Weise bestimmen die Kirchenordnungen über die „richtige Ausdehnung des Evangeliums", über Form und Inhalt der Predigten und die rechte Aufführung der Pastoren (vergl. die oben S. 21 angeführten Zitate).

Nun war schon während des 12. und 13. Jahrhunderts in vielen Territorien, besonders auch in Cleve, im Zuge der allmählichen Vereinigung aller Rechte und Gewalten in der Hand des Landesherrn dessen Bestreben dahin gegangen, Aufsicht und Gerichtsbarkeit auch in geistlichen Dingen an sich zu bringen, und dieses Ziel war auch schon vor der Reformation weitgehend erreicht[123]). Die allgemeine Durchsetzung des Satzes: cuius regio religio im Augsburger Religionsfrieden von 1555 zeigt, daß diese Ausweitung der Herrschgewalt nicht auf die evangelischen Lande beschränkt war.

Aber bei Heresbach läßt sich doch klar verfolgen, wie die reformatorische Lehre auf ihn eingewirkt hat. Denn, wenn es im Kirchenrecht streitig ist, ob Luther, wie die Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation nahezulegen scheint[124]), den Sinn des landesherrlichen Kirchenregiments

120) De educ. II c. 6 f. 105 v., 106, c. 15 131 v.; Keckermann I c. 7 f. 146—148; von Osse: S. 141 ff.; vergl. Hartung S. 48; von Schwerin S. 286; s. unten S. 52.

121) De educ. II c. 15 f. 131 v., 132: Curandum principi, ut nemini justitiae administratio denegetur. Et postulantibus secundum leges et consuetudinem loci jus impertiendum . . . Porro quia principes ipsi omnibus locis controversiis dirimendis adesse non queant, arduas quidem causas ipsos cognoscere operae precium fuerit.

122) De educ.: II c. 7 f. 114: Sicubi ecclesia ministris destituatur, id principi indicent praefecti, curentque ut ecclesiarum pastores recte doceant, et sacramenta legitime administrent, synodos observent: coniurationes, sectas, factiones inquirant ac detegant ut coerceantur. Ferner II c. 9 f. 118—119.

123) Forsthoff: S. 147; Hartung S. 45.

124) Luther: W. A. VI S. 409, 410.

nach der mittelalterlichen Auffassung in einer Hilfs- und Liebespflicht der weltlichen gegenüber der geistlichen Ordnung erblickte [125]) oder in Konsequenz seines allein auf die geistige Existenz des gläubigen Menschen vor Gott und auf das Jenseits gerichteten dogmatischen Standpunkts ein Eingreifen der Obrigkeit nur als Notrecht und als die weltliche Aufgabe des Schutzes des Landfriedens und der Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung [126]) anzuerkennen vermochte [127]), so geht die Heresbach'sche Ansicht, der Melanchthons folgend, jedenfalls dahin, beide Argumentationen als Begründung anzuerkennen. Die Beobachtung beider Gesetzestafeln ist der Obrigkeit anvertraut, sagt Melanchthon: „horum custos esse debet politicus gubernator, quod externam disciplinam attinet." Und an anderer Stelle: „Die Fürsten sind selbst Glieder der Kirche und sollen der anderen Ordnung helfen" [128]). In völlig gleichem Sinne argumentiert Heresbach; „denn das Schwert, das der Obrigkeit verliehen sei, sei nicht geeignet, die innere Frömmigkeit zu bewirken. Nur die äußere Ordnung in der Religion solle es aufrecht erhalten, Ausartungen verhindern und das Wort Gottes ausbreiten [129]). Und nachdem er zu beweisen versucht hat, daß diese Anschauung auch schon immer herrschend gewesen sei, fährt Heresbach fort: Gott habe, indem er Moses und Aaron die höchste Gewalt anvertraut habe, auch die größte Eintracht zwischen kirchlicher und weltlicher Ordnung befohlen, und zu demselben Zweck schreibt er den Predigern vor, daß sie aus dem Wort Gottes lehren sollen, was zu dem wahren Kult Gottes, zu Frömmigkeit und der Unschuld des Lebens dient, und die Obrigkeit solle durch ihre Autorität die Lehre schützen und die Gegner bezwingen.

Der Aufgabenbereich, den Heresbach seinem Fürsten zumißt, stellt sich demnach als umfassend dar; die Zweige seiner Verwaltungstätigkeit im einzelnen werden im dritten Abschnitt näher erläutert werden.

c) Einstellung zu Recht und Gesetz. Widerstandsrecht und Krieg.

Neben allgemeinen und ungenauen Erörterungen über den Wert der Gerechtigkeit ist Heresbach auch näher auf deren Begriffe eingegangen. Die Untersuchung wird zeigen, daß auch hier neben den stark einwirkenden Formulierungen der juristischen Publizisten wieder die Heresbach eigentümliche Ideenverbindung von Humanismus und Reformation stark hervortritt.

Zunächst fällt in der rechtlichen Systematik Heresbachs der Unterschied zwischen der Fürstenerziehung und der Jurisprudentia auf. Die erstere kennt

---

125) Meinecke: Hist. Z. 121 S. 1 ff.
126) W. A. VIII S. 679, 680 XI S. 259.
127) Holl: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in Gesamm. Aufsätze I.
128) C. R. XVI S. 86—90, XXVIII S. 562; vergl. Elert: a.a.O. I S. 328.
129) De educ. II c. 9 f. 117 v.: Etsi enim gladius corporalis magistratui commissus non efficit in animis pietatem, tamen disciplinae causa prohibere debet externas contumelias religionis et verbi Dei, Deus enim praecepit magistratibus, ut verbu Dei obediant atque id propagare studeant.

nur die Einteilung in eine justitia universalis und particularis. Indem Heresbach sagt, daß er die evangelische Freiheit des Glaubens nicht berühren wolle, stellt er der ganz abstrakt aufgefaßten „justitia universalis" die absoluteste Tugend, die es bei den Menschen gibt, die alle Tugenden und den Gehorsam zu allen Tugenden und Gesetzen umfaßt und ohne die keine vollendete Tugend besteht, „die justitia particularis" gegenüber, die jedem das Seine zuerteilt und als deren Eigentümlichkeit er die aequalitas ansieht. Zugleich nimmt er die schon bei der Kennzeichnung der Politie hervorgehobene Unterteilung zwischen geometrischer und arithmetrischer Anordnung wieder auf und unterscheidet bei der justitia particularis noch eine im geometrischen Verhältnis geordnete „justitia distributiva", die die Art der Dinge, Personen und Umgebung gebührend berücksichtigt, und eine in arithmetischer Proportion ausgerichtete „justitia commutativa", wie sie im Handel und bei den Verträgen üblich sei und in einer gleichen Abwägung der Dinge besteht [130]). Daneben werden noch der Zweck der Gesetze „ut homines virtutem ament vitia oderint", ihr Sinn „ad communem utilitatem dirigendae", die Tatsache, daß sie nach Ländern und Bräuchen verschieden seien, und Regeln für ihre Anwendung dargelegt [131]).

In der Jurisprudentia aber geht Heresbach weit eingehender auf die rechtliche Systematik ein und gibt eine genaue Einteilung der Gesetze in göttliche, natürliche und menschliche, die der Art und Bedeutung nach verscheiden seien, doch alle auf der ewigen und unmittelbaren Wirkung des Dekaloges aufbauen sollen [132]).

Diese universale Bedeutung der 10 Gebote wird in der Fürstenerziehung noch nicht erwähnt. Ohne besondere Hervorhebung werden diese wie andere Bibelstellen als Beleg und Unterstützung eigener Ansichten genannt. Nur die Ableitung der Gesetze aus dem Verbot des Mordes in der Genesis weisen auf die spätere Anschauung Heresbachs hin [133]). Erklärbar ist diese Wandlung wohl zumeist durch die im Alter zunehmende religiöse Bindung der Heresbachschen Vorstellungswelt.

So eigentümlich dieser Zentralpunkt des juristischen Ideenbildes Heresbachs scheint, so ist er doch in jener Zeit nicht ohne Vorbilder und nichts Außergewöhnliches. In der Reformationszeit wurde die Bedeutung des Dekalogs zunächst von den Theologen, dann aber auch von den Juristen besonders hervorgehoben.

Gerade der Protestantismus sah sich auf Grund seiner Dogmatik einer gewissen Leere an ethischem Gehalt gegenüber, denn indem Luther die Welt rettungslos der Sünde ausgeliefert sah und als einzigen Halt die Ordnungen und Stände bestimmte, verlor das Leben die seine Berechtigung aus der Überzeugung und dem Wollen des Guten schöpfende Bindung. Darum suchte Melanchthon, auf den im Gegensatz zu Luther neben der theologischen Überzeugung auch seine aus Aristoteles und Cicero geschöpften Kenntnisse über die antike Sittenlehre und der Gedankengehalt des römischen Rechts einwirkten, nach Ausfüllung der Lücke und einer neuen Heilung des bürger-

130) I c. 18 f. 47 v.
131) De educ. II c. 8 f. 116—117 v.
132) Jurispr. I f. 1—3; vergl. o. S. 17.
133) De educ. II c. 8 f. 115 v., 116.

lichen Lebens. Er verschmolz die Idee, der die Ordnung haltenden Obrigkeit mit der Sittenordnung des Dekaloges, indem er jener die Obhut über deren Einhaltung übertrug, „horum custos esse debet politicus gubernator, quod externam disciplinam attinet." Zugleich wurden die 10 Gebote aus den übrigen Sittenvorschriften des Alten Testamentes herausgelöst und zu dem durch den Sündenfall verlorengegangenen und nun neu verkündeten Naturrecht proklamiert, der epitome et summa legum naturae, das weiter eins sei mit dem der Antike bekannten jus naturale. So wird die Harmonie zwischen Offenbarung, Vernunft, Recht und einer dem Gehorsam gegen die Obrigkeit gegenüber selbständigeren Ethik im Dekalog wieder erreicht [134]).

Dieser Lehre oder wenigstens ihren Grundzügen folgend gingen nun auch die protestantischen Juristen des 16. Jahrhunderts dazu über, das Naturrecht in dem Dekalog verkörpert zu sehen, der der gefallenen Menschheit neu verkündet sei und in allen späteren Grundgesetzen wie insbesondere dem römischen Zwölftafelgesetz wiederkehre. Vor allem war es der Marburger Rechtslehrer Johann Oldendorp, der in seiner 1539 erschienen Schrift: Juris naturalis, gentium et civilis isagoge mit Berufung auf Melanchthon den Ursprung der späteren menschlichen Grundgesetze des gesamten Völkerrechts und bürgerlichen Rechts auf den Dekalog zurückführte und diesen mit dem Naturrecht gleichsetzte. Als erster Jurist unternahm er den Versuch, das positive Recht im einzelnen aus den 10 Geboten abzuleiten und diesen folgend die Rechtsgebiete zu erläutern, — wenn seine Ausführung die genaue Differenzierung der Christiana jurisprudentia Heresbachs auch lange nicht erreicht [135]). Und ebenso lehren die wenige Zeit später schreibenden Juristen Hemming und Winkler, daß das Naturrecht auf der Vernunft und auf dem Dekalog zugleich basiere, aus dem das positive Recht auch abzuleiten sei. Sehr weitgehend äußert sich Winkler: Das wahre Naturrecht könne nicht „sola ratione perfekt" erkannt werden, sondern nur unmittelbar im Dekalog, „der unserer Vernunft die Fackel reicht und lehrt, was wahr und was falsch sei" [136]). In gleicher Weise sahen auch die Rechtslehrer Valentin Forster, Nikolaus Vigel und Konrad Rittershausen die 10 Gebote, die römischen Grundgesetze und das der menschlichen Vernunft entsprechende Naturrecht als eine Einheit an [137]).

Unter diesen Juristenkreis gehört auch Heresbach, der mit Melanchthon, wie schon des öfteren hervorgehoben, einen freundschaftlichen Briefwechsel und Gedankenaustausch unterhielt. Denn, während er, Melanchthon folgend, die übrigen mosaischen Gesetze für zeitbedingt und mit der Auflösung des jüdischen Staates größtenteils als erloschen erklärt, definiert er gleichlautend mit Cicero und den römischen Rechtsquellen das Naturrecht „als das Gesetz, das nicht durch den Menschengeist ausgedacht, sondern etwas Ewiges ist, das die Welt regiert, nämlich die Weisheit, zu befehlen und zu verbieten".

---

134) Troeltsch: S. 521—542; Melanchthon: C. R. XII 96, 243, 384, XXII S. 436; W. Sohm: Die Soziallehren Mel's H. Z. 115 S. 64 ff.; Elert II S. 343 bis 346.

135) Isagoge tit. III und V.

136) v. Kaltenborn: Vorl. d. Hug. Grot. S. 238—42 und die dort angegebenen Auszüge der Schriften H.'s und W.'s.

137) Elert: II S. 352.

Und schließlich stellt er den Dekalog, neben der Bedeutung, die ihm als sittliche Forderung innewohne, in den Dienst der Amtsethik, nämlich der auf der Gewalt, dem Auftrag und der Stellung der Obrigkeit beruhenden Norm [138]): Das Zwölftafelgesetz als Quelle des römischen Rechtes wird mit Umfang und Bedeutung des Dekalogs verglichen und geradezu gefolgert, daß es ebenso, wie die Gesetze Minons, Solons und Lykurgs in ihm enthalten sei, daß sogar die Vorschriften dieser Gesetzbücher über den Kult heidnischer Götter aus ihm ihren Ursprung entnähmen. Die Einteilung des Privatrechts in Abschnitte über personae, res und actiones, die Gaius in den Institutiones gibt und die in den Institutionen Justinians wiederkehrt, sieht er schon in dem 4., 7. und 8. Gebot durchgeführt. Bei der Erklärung der Rechtsbegriffe und einzelnen Rechtsgebiete werden ohne Bedenken neben Bibelstellen und der Auslegung des Dekalogs vereinzelt auch die römischen Rechtsgelehrten wie Ulpian und Gaius zitiert [139]). Indem nun der Dekalog mit dem römischen und mit dem vernünftigen Recht identifiziert wird, sind dann auch die Gesetze der Stände und Ordnungen nicht nur als Auftrag Gottes gerechtfertigt, sondern können auch nach dem ihnen als Gebot der Vernunft innewohnenden Wert beurteilt werden, und damit werden Recht und Staat aus der Sicherheitsthese gelöst und als positiv richtig und gut begriffen.

So wird Heresbach der Dekalog zum Inbegriff des Rechts überhaupt, zur „epitome universi divini et humani juris", einer Norm des Lebens sowohl bei der Verehrung Gottes und der Beachtung seines Willens wie bei der Regelung der Sitten und Handlungen und der Erhaltung der menschlichen Gemeinschaft" [140]). Diese Anordnung ist auch im einzelnen durchgeführt. So wird unter dem 4. Gebot nicht nur der Gehorsam gegen die Eltern, sondern auch gegen die Fürsten, die Obrigkeit, die Vormünder, Priester, die Pflichten von Herrn und Sklaven, Patronen und Klienten gegeneinander verstanden [141]). Die erste Gesetzestafel wird umgedeutet in die Bestimmung des Gottesdienstes im einzelnen, die zweite, das 4.—10. Gebot, in eine nähere Erläuterung des Dienstes am Nächsten. Auf diese beiden Generalvorschriften werden „omnia jura, consilia, judicia, contractus et commercia" zurückbezogen, ebenso wie „Responsorum, Edictorum, Plebiscitorum, Senatusconsultorum, Constitutionum, Decretorum, Decretalium, ... Consuetudinum, Statutorum sylva" [142]).

Daneben erhält die Rechtssystematik Heresbachs noch die herkömmliche Trennung des Rechts in göttliche, natürliche und menschliche Gesetze — das jus gentium erwähnt Heresbach seltsamerweise nicht. Diese Rechtsbegriffe werden jedoch der Idee des einen unabänderlichen ewigen Rechts oder mit anderen Worten eines göttlichen und Naturrechts untergeordnet, das über

---

138) De educ. II c. 8 f. 115: Jurispr. I f. 3. Ut autem depravatae humanae naturae Deus frenum iniiceret, quo contumacia et caeci concupiscentiarum motus poenis coercerentur, et homines in officio continerentur, in Decalogo hoc, veluti brevi aeterni Praetoris albo, actionum consiliorumque omnium gubernatio praescribitur.

139) De educ. II c. 8 f. 115; Jurispr. praef.

140) Jurispr. praef.

141) Jurispr. praef; IV.

142) Jurispr. praef.

das moralische hinaus auch die speziellen und differenziertesten Lebensgebiete im einzelnen zu bestimmen unternimmt.

Die Ausdrucksweise Heresbachs deutet klar auf diese Folgerung selbst hin. Außer dem Umstand, daß das Naturrecht als von Gott neu geoffenbart göttlich ist, soll es auch insofern divina lex sein, als „Gott die Menschen nach seinem Bild und in Ähnlichkeit zu ihm geschaffen hat und ihnen die Keime seiner Weisheit und Gerechtigkeit eingeflößt hat." „Die menschlichen Gesetze haben ihren Ursprung aus den natürlichen und können göttliche genannt werden, wenn sie nach der rechten Vernunft und zum gemeinsamen Nutzen festgesetzt werden." Die beiden Gesetzestafeln mit der Verkündung der Pflichten gegen Gott und gegen den Nächsten müssen beachtet werden, und sie zu verletzen, ist niemandem erlaubt [143]).

Damit charakterisiert sich Heresbachs Rechtssystematik als einer der frühesten der mit dem 16. Jahrhundert beginnenden Versuche nichttheologischer protestantischer Autoren, das gesamte Recht auf einen Ausgangspunkt zurückzuführen, es von diesem aus aufzubauen und damit faktisch die Vereinigung des gesamten Rechts in einen Begriff einzuleiten.

Zu dieser auch in der Publizistik stark hervortretenden Richtung gehören zunächst Oldendorp und seine Schule, die ebenfalls im Dekalog den einheitlichen Oberbegriff sehen, Recht und Moral als Einheit auffassen und das gesamte bürgerliche Recht als dessen Ausführungsvorschriften ansehen: „Denn das positive Recht ist die Meinung der Obrigkeit, wie sie aus verschiedenen Umständen der weltlichen Angelegenheiten ihren Ursprung nimmt und das Naturrecht billig und zweckentsprechend bestimmt" [144]).

Die zweite Unterscheidung der Gerechtigkeit durch Heresbach in eine justitia universalis und particularis ist von geringem praktischem Wert. Sie entspricht der Lehre des Aristoteles, daß die Gerechtigkeit im umfassenderen Sinn das richtige Handeln und darum die Tugend überhaupt sei, während die Gerechtigkeit im speziellen Sinn in der Beobachtung der Gleichheit und des richtigen Maßes bestehe. Sie wird ebenso wie die auch auf Aristoteles zurückgehende Unterteilung in eine justitia distributiva und commutativa — die erste bestehend in dem Austeilen von Aufgaben, Ehre und Besitz entsprechend Würde, Gesinnung und Charakter in einem geometrischen Verhältnis, die zweite in dem Ausgleichen bei den bürgerlichen Verkehrsbeziehungen, Kauf und Miete, Handel und Wandel und nach der Zahl in arithmetischem Verhältnis ausgerichtet — von der theologischen, juristischen und publizistischen Literatur des 16. Jahrhunderts allgemein übernommen [145]).

---

143) Jurispr. I f. 1—3.

144) Oldendorp: Jur. nat. et gent. is. tit. II und die oben Seite 42 angegebenen Autoren. Weiterhin begegnen aber auch unter den katholischen Publizisten und unter den späteren Staatsrechtslehrern immer wieder Versuche, das positive Recht aus dem göttlichen und Naturrecht abzuleiten und auf diese Weise wenigstens im Begriff zu einer Rechtseinheit zu kommen: Molina: Tr. IV disp. 47—70 bes. 49 § 48; Suarez: li. I c. 1—8 und die bei v. Kaltenborn a.a.O. S. 125—170 angegebenen Schriftst. Soto, Connanus, Covarruvias u. a. Weiter Hugo Grotius: De jure belli ac pacis; bei Gierke: Althusius S. 294 Anm. 74.

145) Aristoteles: Ethik V c. 1—4; Zasius: Paratitel. I; Suarez: Tr. I c. 8 § 9; Covarruvias: bei von Kaltenborn S. 133; Mel.: C. R. XVI S. 64 bis 67.

Eine weitere Disposition, etwa Angaben über privates und öffentliches Recht, trifft Heresbach nicht. Über die Frage des anzuwendenden Rechts spricht er sich nur einmal undeutlich aus, indem er fordert, daß die Richter iuris communis et consuetudinum patriae forensiumque rerum non imperiti seien [146]). Da nun das „gemeine Recht" nach dem Sprachgebrauch das kaiserliche und römische Recht bedeutete und unter den Landesgewohnheiten die Landesrechte deutschrechtlichen Herkommens verstanden wurden, so muß gefolgert werden, daß Heresbach grundsätzlich für die Rezeption eintrat, ergänzend aber auch die bodenständigen Bräuche eingreifen ließ, wie dies auch aus dem unter seinem Einfluß zustandegekommenen clevischen Landrecht größtenteils römischrechtlichen Ursprungs hervorgeht. (Vergl. oben Seite 7).

Einen weiten Raum nimmt nun in den Heresbachschen Schriften das schon berührte Verhältnis von Recht und Staat, Recht und Obrigkeit ein.

Die Verpflichtung des Fürsten zur Gerechtigkeit bedeutet Heresbach zunächst seine Bindung an das göttliche und Naturrecht. Sie kommt besonders zum Ausdruck in dem strikt durchgeführten Satz: pacta serventur, denn Heresbach ist, wie die gesamte Publizistik jener Tage, überzeugt, daß der Abschluß von Verträgen unter eidlicher Bekräftigung neues Recht schafft und die beiderseitig unter feierlichen Formeln und Anrufung Gottes erklärte Willensübereinstimmung diesem eine besondere Sanktion verleiht [147]). Auch die mit dem Feinde, selbst die mit den Heiden und dem schlimmsten Feinde der Christenheit, den Türken, geschlossenen Verträge, auch Diktate, durch die man sich in die Knechtschaft begibt, sind zu halten. „Denn nichts ist der Natur und der menschlichen Gemeinschaft nötiger, als was durch stille Übereinstimmung vereinbart worden ist und was die Menschen nach gesetzmäßigem Brauch abschließen, damit es der Religion gemäß bewahrt bleibe" [148]). Wenn Heresbach bei dem Verstoß eines Vertrages gegen die Gebote Gottes oder gegen die guten Sitten von der Regel abweicht und zuläßt, diese nicht einzuhalten, so bedeutet dies kaum eine Ausnahme, sondern entspricht der Folgerung, daß der religiöse Grund der Bindung hier in sein Gegenteil umschlägt. Die Treue gegen Gott geht der den Menschen versprochenen vor" [149]).

Heresbach folgt weiterhin aber auch aus jener vor allem auch von Zasius und seiner Schule vertretenen Lehre, daß auch das positive Recht von dem Fürsten einzuhalten sei und dieser an die von ihm selbst gegebenen Gesetze gebunden sei. Wie Zasius für das objektive, positive Recht folgert, daß der Satz: Princeps legibus solutus est sich nur auf Förmlichkeiten beziehe, und bei dem subjektiven die Unverletzlichkeit wohlerworbener Rechte gegen jeden Entziehungsversuch verteidigt — „denn es scheint mir unsachgemäß, um es nicht noch härter zu sagen, bei meiner Sache nach dem Völkerrecht oder nach dem bürgerlichen Recht zu unterscheiden. Denn überall ist sie die

146) De educ.: II c. 15 f. 133 v.

147) De educ.: II c. 4. 97 v. — 99 v.; Jurispr. III § 13—23; Zasius: De legibus sp. 393 § 4; Quod quisque juris in al. stat. sp. 499 §§ 9, 10; De pactis sp. 590 §§ 4—6; Boxhornius: I c. 5 § 24—32; Keckermann: I c. 3 f. 93.

148) Jurispr. III f. 60—67; De educ. II c. 5 f. 97 v.—99; vergl. auch Keckermann: I c. 3 f. 93.

149) Jurispr. III f. 64: Fides data hominibus fidei deo datae cedito.

meine und bin ich ihr Herr. Überall wird mir meine Sache entrissen und das Gebot des Dekalogs verletzt und das Gesetz der Gerechtigkeit" [150]) — so schließt auch Heresbach, daß der Fürst im gleichen Maße wie Privatleute durch die Gesetze gebunden wird, soweit nicht unwesentliche Bestimmungen, insbesondere Förmlichkeiten in Betracht kommen [151]). Der Fürst soll nicht glauben, daß ihm, weil er die Macht in den Händen habe, „freistehe, zu tun, was er wolle, sondern soll die Rechte seiner Untertanen achten".

Aber Heresbach geht insofern weiter als Zasius und stimmt nur mit den extremsten Schriftstellern dieser Richtung Friedrich Pruckmann und Beneckendorf [152]) in etwa überein, als er die Ausnahmen, die Zasius von dem Prinzip der Unangreifbarkeit wohlerworbener Rechte macht, wie Moratorien, eine Erteilung von Privilegien gegen Widerruf, necessitas publica [153]), nicht erwähnt, was wohl auch mit seiner geringeren juristischen Prägnanz, die einen genaueren Rechtsbegriff wie ein subjektives Recht zu bestimmen unterläßt, zusammenhängt. Noch weniger findet sich bei ihm ein Hinweis auf die Einschränkungen, die die Zasius'sche Lehre in der herrschenden Publizistik des 16. Jahrhunderts fand. Er kennt weder den Unterschied zwischen einer vis directiva, die den Fürsten als Richtschnur bei allen Gesetzen anleiten soll, ihm aber eine Abweichung nach der ratio rei publicae gestattet, und der vis coactiva, die ihm die Einhaltung der wichtigsten Gesetze unabdingbar gebietet [154]), noch die Befreiung von der Bindung an die bürgerlichen Gesetze mit Ausnahme der leges fundamentales [155]).

Diese Ablehnung des Satzes princeps legibus solutus est für das positive wie das göttliche und Naturrecht erscheint bei Heresbach besonders gut fundiert, weil jene Unterscheidung in seinem Rechtssystem eigentlich innerlich schon überwunden und in der Einheit einer Rechtsidee aufgegangen ist. Weil die Ableitung des positiven Rechts aus dem göttlichen und Naturrecht bei ihm bis zur letzten Konsequenz durchgeführt ist, bleibt er nur in dieser Folgerichtigkeit, wenn er die unabänderliche Geltungskraft nicht auf den Dekalog selbst beschränkt, sondern fast immer ganz allgemein von dem Gesetz — regina et fundamentum" — spricht, gleichgültig, ob es sich um das natürliche oder bürgerliche handelt, und seine Herrschaft über allen Zweifel stellt. „Es ist nötig, daß die Gesetze unter den Menschen herrschen, nicht im Gegenteil die Menschen, auf die, wie Aristoteles schwerwiegend sagt, die Affekte einwirken, über die Gesetze. Wer die Gesetze dem Menschen vorsetzt, setzt ihm Gott vor; wer ihnen einen Menschen vorsetzt, will ihnen

---

150) Zasius: De leg. sp. 393 § 13; De orig. juris. Sp. 295, 206 §§ 24—28; Qu. qu. jur. in al. stat. Sp. 485 §§ 11, 12; Keckermann: I c. 3 f. 82—85 und die bei Gierke: Alth. S. 282, 292 A. 69 gen. Autoren Cujacius, Donellus, Pruckmann, Beneckendorf.

151) De educ. II c. 1 f. 87 v. 88: Nulla igitur ratione princeps existimet, se naturae, justitiae honestatisque legibus solutum, sed hisce perinde atque privatos teneri: tametsi legibus, quarum transgressio nec pietatem c nec justitiam, nec honestatem laedit, non astringatur. Cuiusmodi sunt leges solennium et formularum. Ähnlich I c, 8 f. 115.

152) vergl. Gierke: Alth. S. 282 A. 46, S. 292 A. 69.

153) De leg. sp. 394, 395 §§ 18—21.

154) Suarez: Tr. III c. 1 § 12; tr. III c. 34; dann die bei Gierke: Alth. S. 284 angegeb. Autoren; ähnlich auch Boxh. I c. 6 § 4.

155) Besold: De maj. I c. 2; dis. jur. pol. II c. 7.

ein wildes Tier vorsetzen, darum nennt Plato die Obrigkeit und die Fürsten Diener der Gesetze“ [156]).

Die absolutistische Lehre und die Doktrin der ragione di stato erfährt von Heresbach eine schroffe Ablehnung. Ob ihm Machiavellis Schriften schon bekannt waren, ist nicht mit Bestimmtheit zu erweisen, doch spricht dafür die gleich nach dem ersten Erscheinen der Discorsi 1531, des Principe 1532 lebhaft einsetzende Erörterung für und wider die Lehre des Florentiners. Erschien doch die erste Gegenschrift außerhalb Italiens, Paulus Jovius „Elogia virorum literis illustrium“, schon 1557“ [157]). Und seine Zeitgenossen Keckermann und Besold richten in ihren wenig später — am Anfang des 17. Jahrhunderts — erscheinenden Schriften — schon heftige Angriffe gegen Machiavelli [158]). Wie Zasius sich gegen die italienische Doktrin, daß dem Fürsten alles erlaubt sei, wendet [159]), so kann daher auch angenommen werden, daß Heresbach Machiavellis Lehre zu bekämpfen versucht, wenn er mehrfach die Fürstenschmeichler anprangert und seinen Fürsten ermahnt, den Gesetzen zu folgen und nicht seinen Neigungen und der Willkür nachzugeben.

Ebenso lehnt Heresbach die Ausdeutung des Begriffs der Majestät, daß der Fürst schrankenlos in das positive Recht eingreifen könne, wie sie von den Anhängern der Herrschersouveränität und vielen Juristen als jus majestatis und plenitudo potestatis gelehrt wurde [160]), ab. Es gezieme nämlich einer so hohen Majestät, die Gesetze zu beobachten, von denen sie selbst befreit zu sein scheine, und es sei ein der Majestät des Herrschers würdiges Wort, wenn er sich durch die Gesetze gebunden bekenne, sagt Heresbach im Anschluß an römische Juristen und Kaiser (Cod. 1, 14, 4) [161]).

Eigentümlich und interessant findet diese Anschauung Heresbachs ihren vielleicht sichtbarsten und deutlichsten Ausdruck in der Umdeutung eines seit langem viel gebrauchten Zitats, des Worts von dem princeps lex animata. Das Mittelalter und noch die Zeit von Reformation und Humnismus hatte diesen Ausspruch dahin verstanden, daß der Herrscher bezw. das Volk als Inhaber der Souveränität und als Gesetzgeber Recht schaffen könne und somit selbst das lebendige Gesetz darstelle [162]). Selbst Zasius sieht darin einen Ausdruck der Anerkennung der Herrschgewalt und Gesetzgebungsbefugnis des Fürsten [163]). Heresbach aber legt ihn gerade umgekehrt als Ausdruck der Bindung des Fürsten an das Gesetz aus: „Cogitet princeps, se esse legem animatam ἔμψυχον νόμου et legum custodem“ [164]).

---

156) De educ.: II c. 8 S. 115—117.
157) von Mohl: Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften Bd. 3 S. 542—544.
158) Keckermann: Syst. disc. pol. I c. 1.
159) De legibus: sp. 393, 394; paratitl. IV c. 9, 10; ähnlich auch von Osse: S. 41, 45.
160) Mynsinger: Sing. obs. S. 107; Gaill: Pract. obs. li. I obs. 14 §§ 6, 9; li. II obs. 56 §§ 1, 3, 4; Besold: De maj. I c. 2; später Bodin vergl. bei Gierke: Alth. S. 293.
161) De educ.: II c. 2 f. 87 v.; ganz gleichlaut. Keckermann I. c. 3 f. 83.
162) Gaill: Pract. obs. li. I obs. 42 § 3; Gierke: Alth. S. 267 Anm. 5.
163) Zasius: De leg. sp. 382 § 5 De orig. juris sp. 294 § 13.
164) De educ. II c. 1 f. 88; Jurispr. V § 11.

Die Wurzeln dieser Auffassung liegen wieder in dem ethischen Grundgehalt der Schriften Heresbachs, die nicht eine juristische Gliederung der tatsächlichen Lebensverhältnisse geben wollen, sondern durch die Absicht der Beeinflussung, Besserung, Erziehung und durch das Soll gekennzeichnet sind. Ihr Anspruch, Recht darzustellen, ist insofern zeitgeschichtlich bedingt. Sie werden auch hier beeinflußt durch Erasmus' Forderung, daß der Fürst gerecht handeln müsse, Friede und Ordnung und kein Streit in der Welt sein solle und die Verträge gehalten werden müssen [165]). Des weiteren durch die reformatorische Lehre von der Ethik des Amtes, wonach Ordnung gehalten und das Recht aufrechterhalten werden soll [166]), also wieder jene, wie mehrfach erläutert, Heresbach eigentümliche Gedankenverbindung. Schließlich kommt auch insoweit die Parallele der Fürstenspiegel in Betracht, die in der ethischen Beeinflussung der Landesherren ihre Aufgabe erblickten und die Forderung nach Gerechtigkeit zu wiederholen nicht müde wurden [167]).

So dehnt Heresbach die Herrschaft des Gesetzes umfassend aus, so weit als nur irgendeiner seiner Zeitgenossen, und darin ist wohl seine eigentliche Individualität zu erblicken. Selbstbeherrschung, Milde und Mäßigung fordert er, lehnt Schmeicheleien, Habsucht und alle Laster und den Eigennutz des Regenten zu Gunsten der Gerechtigkeit, fundamentum reipublicae, ab, und sein Streben läßt sich am besten vielleicht mit seinen eigenen Worten als Trachten nach justitia universalis et particularis bestimmen.

Dennoch sind, wie andererseits der ethische Grundcharakter dieses Strebens nach Gerechtigkeit schon nahelegt, die Folgerungen, die Heresbach gegenüber einer Überschreitung der Rechtsschranken zieht, nur von sehr geringer Bedeutung. Auf die in dieser Hinsicht außerordentlich umfangreichen Argumentationen der staatsrechtlichen Literatur wird auch dem Sinne nach kaum eingegangen. Soweit dort dem Volk als einer dem Fürsten gegenübertretenden selbständigen Einheit ein aktives Widerstandsrecht gegen dessen Maßnahmen in mancherlei Form und Begründung zugebilligt wird [168]), schweigt Heresbach völlig. Auch die, vielfachen Schwankungen unterworfene, Lehre der Reformatoren, daß dem von seinen Ständen abgesetzten oder verurteilten Herrscher wegen der hierdurch aufgehobenen Legitimation Widerstand geleistet werden könne [169]), wird von ihm nicht aufgenommen. Dies ist auch bei seiner Eigenschaft als fürstlicher Rat, der auch sonst das Volk nicht als selbständiges Staatsorgan, sondern nur als Untertanen aner-

---

165) Enchiridion mil. christ. S. 106; Klage des Friedens S. 35; Herrenzucht S. 72.

166) vergl. o. S. 32, 33; Engelland: Mel. S. 80.

167) Zielenziger S. 100; v. Osse: s. 37.

168) So vor allem die Monarchomachen: Jun. Brutus: Vind. c. tyr. I f. 30, 31, 64, 67, 98—102 II f. 125—134, 150, 151; Althusius: Politica c. 38 § 27—45, 77—130; Mariana nach Ranke: Z. Gesch. d. pol. Theorien, Werke 24 S. 235, auch die kath. Staatsrechtslehre z. B. Molina: II disp. 23 § 8—10, V disp. 3 § 6; Suarez: III c. 2—3 und die Anhänger einer beschränkten Herrschersouveränität wie Keckermann I c. 33; Besold: De maj. I c. 7 §§ 8 und 9.

169) Luther: Tischreden IV Nr. 4342; E. A. 54 S. 139 und Guta. von Luther, Mel., Jonas, Bucer, bei Gierke Alth. S. 149 Anm. 80.

kennt, verständlich. Insofern stimmen sowohl die gleichgesinnten Fürstenspiegel überein, wie auch die zeitgenössischen Anhänger der vollen Herrschersouveränität in ihren juristisch prägnanteren Deduktionen ein Widerstandsrecht des Volkes in seiner Gesamtheit oder Repräsentation ablehnen [170]).

Aber auch soweit es sich um die Frage des Verhaltens einzelner Untertanen gegenüber einem rechtswidrigen Befehl des Fürsten handelt, deutet Heresbach nur mit wenigen Worten seine Stellungnahme an. Eine genau ausgeführte Lehre der Rechtsfolgen eines Eingriffs in Rechte der einzelnen Untertanen und die streng verklausulierten Folgerungen, die Zasius mit seiner Forderung, daß der Richter rechtwidrige Gesetze für nichtig erklären solle, und Mynsinger und das Reichskammergericht mit der Zulassung des Widerstandes bei einem Versagen der Gerichtsbarkeit ziehen [171]), fehlen bei Heresbach. Am stärksten lehnt er sich auch hier wieder an die Reformatoren an, wenn er dem Tyrannen mit der stillschweigenden Einschränkung, solange er formell rechtmäßig an der Regierung sei, zu gehorchen verlangt [172]). Er wendet sich gegen die Ausübung des Widerstandsrechts durch die Münsteraner Schwarmgeister gegen ihre Obrigkeit [173]) und rät, daß man beten solle, die ungerechte Obrigkeit möge sich nach den Gesetzen richten und die Bedrückung der armen Untertanen unterlassen. „Denn wegen der Sünden des Volks wandeln sich die Fürsten und werden Tyrannen gegeben" [174]). Man muß auch der schlechten Obrigkeit zu Gute halten, daß sie doch Ordnung hält und verhindert, daß ihre Untertanen an die Verbrecher ausgeliefert werden. Und er stimmt mit der gesamten staatsrechtlichen Literatur überein, wenn er schließlich feststellt, daß der Obrigkeit, die sich bei ihren Befehlen mit der Bibel und dem Willen Gottes in Widerspruch setzt, — ohne aggressive Auflehnung allerdings — nicht zu gehorchen sei: „interim non debetur magistratui obedientia adversus praecepta divina, cum haec regula sit aeterna" [175]).

In den Umkreis der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung gehört auch die Einstellung Heresbachs zum Krieg. Denn wie Erasmus sieht er im Krieg grundsätzlich eine Bosheit und einen Rechtsübergriff. Unter keinen Umständen, sagt Erasmus, dürfe man das Verbrechen des Krieges begehen und, dies zu vermeiden, sei besser, als die größte Schande. Ohne die Fähigkeit, Staat und Politik und Wirtschaft in ihrer selbständigen Eigenheit zu erfassen, die Unterschiede der Stände und Länder nie ganz anerkennend, verstand Erasmus nicht, wie man wegen eines Rechtsstreites um ein Stück

---

170) Arnisaeus: De rep. II c. 6 sect. 5; später Thomas Hobbes und seine Schule vergl. Gierke: Alth. S. 312 A. 121. Heim: Fürstenerziehung enthält keinerlei Hinweis.

171) Zasius: De leg. sp. 382 § 13; Myns. sing. obs. f. 157; Gierke: Dtsch. Gen. R. Bd. III S. 692.

172) Luther: W. A. XIX S. 636, 637; Mel.: Loci comm. bei Plitt-Klodde S. 245; Elert: a.a.O. II S. 375.

173) Brief an Erasmus: Hist. fact. s. excid. Mon. VIII, 13.

174) Jurispr.: V § 13.

175) Jurispr.: V § 17; Luther: XXX S. 283—299; Arnisaeus: De rep. II Sect. 3 c. 7—8; Jun. Brutus: Vind.. tyr. f. 58; Althusius: Pol.. c. 38 §§ 65—68; Molina: III c. 6; Suarez: III c. 10; §§ 7—10 von Osse: S. 33, 34; Lauterbeck: Regentenbuch c. 20.

Land so viel Blut vergießen könne, und glaubte lange Zeit ein Zeitalter ewigen Friedens heraufführen zu können. „Es gibt doch Päpste, es gibt doch Bischöfe, meint er, „es gibt verständige und ehrliche Männer, durch die solch' geringfügige Dinge untersucht werden können“ [176]). In gleicher Weise tritt die Forderung nach concordia und pax vielfach in der noch die europäische Staatengemeinschaft stark als Einheit empfindenden Zeit auf, und die Forderung nach Frieden wird auch in der juristischen Literatur mit Nachdruck erhoben [177]). Die kleinen Fürstentümer setzten sich zudem noch in besonderem Maße für Frieden und Ruhe ein, da sie ohne Heer und Machtmittel in einem Krieg nur verlieren konnten, und die Fürstentestamente und am Hof erscheinenden Schriften des 16. Jahrhunderts spiegeln dieses Leben voller Vorsicht und ohne Ehrgeiz deutlich in ihren Lehren wieder [178]). So vertritt auch Heresbach grundsätzlich den Standpunkt, daß alles getan werden müsse, um den geheiligten Frieden zu erhalten, und daß man sein Recht nie durch Gewalttaten zu verwirklichen versuchen dürfe. Auch er rät zu Vergleichen und Unterhandlungen und meint optimistisch, „wer die Verträge und Gesetzesvorschriften übertreten hat, soll zur Einhaltung gezwungen werden, wer die Religion außer acht läßt, soll zu seiner Pflicht zurückgebracht werden. Das ist besser, als die Bande des Friedens zu lösen“ [179]). Während aber Erasmus auch zur Verteidigung der Untertanen und zum Schutz des Rechts keine Ausnahme gelten lassen will und selbst die Verteidigung gegen den Einfall der Barbaren und den Türkenkrieg nur zweifelnd rechtfertigt und zugleich auf die friedliche Ausbreitung des christlichen Glaubens und die Beeinflussung im Guten hinweist [180]), läßt Heresbach mehrere justae causae des Krieges insbesondere zur Verteidigung des Vaterlandes zu, die ähnlich, wie die in der Jurisprudenz besonders von Gaill genannten geeignet sind, praktisch jeden Krieg zu rechtfertigen [181]).

Andererseits wird auch der Standpunkt der Reformatoren deutlich, der in dem Krieg eine Strafe für die Sünden sieht und ihn als Amt der Obrigkeit rechtfertigt „umb unrecht und böses zu straffen, das man fried und gehorsam haben will“ [182]). Denn immer wieder verweist Heresbach auf das Recht und die Pflicht der Obrigkeit, das Schwert zu führen, um das Unrecht abzuwehren und die Ordnung zu erhalten oder wiederherzustellen. (Vergl. S. 29). Wie Luther in dem Kriegerstand ein für die Wohlfahrt der Welt erforderliches Amt sah, notwendig wie das Werk des Arztes „göttlich und der welt so nützlich als essen und trinken oder ein ander Werk“ [183]), sagt auch Heres-

176) Erasmus: im Brief vom März 1514 an den Abt von St. Merlin bei Huizinga: Erasmus S. 100; Enchir.: S. 100; Herrenzucht: S. 119—137; Klage des Friedens; Huizinga: In Gedenkschrift S. 39—42.

177) Boxhornius: I c. 7; Keckermann: I c. 29 f. 446; v. Osse: S. 33; Gaill: De pace publ. I. c. 1 § 33; dagegen weitgehend den Krieg rechtfertigend Molina: II disp. 98—103.

178) Hartung: Fürstentestamente a.a.O. S. 279; Heim: a.a.O.

179) De educ. II c. 4 f. 96 v., 97; II c. 5 f. 100 v. bis 101 v.

180) Huizinga: Erasmus S. 183; Erasmus Klage des Friedens S. 44, 45; Herrenzucht S. 159; Liechtenhan: Gedenkschrift S. 154.

181) Gaill: De pace publ. I c. 4 § 40; Keckermann: I c. 29 f. 449.

182) Luther: W. A. XIX S. 625; Mel.: Loci comm. S. 244; C. R. XXVIII S. 560.

183) W. A. XIX 627, 629.

bach, insofern im Gegensatz zu Erasmus, daß in Ausführung des Auftrages der Obrigkeit der Kriegsdienst den Christen erlaubt sei. Allerdings meint er in humanistischer Reminiszenz, im alten Rom sei es besser mit dem Soldatenstand bestellt gewesen und man könne ihm heutigen Tags wegen seiner zunehmenden Verrohung keine große Achtung mehr zubilligen [184]).

d) Die Staatsverwaltung.

Die Ratschläge, die Heresbach zur Staatsverwaltung im einzelnen gibt, sind wie schon die Inhaltsangabe seiner Schriften deutlich machte, von dem Gedanken der Aufrichtung und Erhaltung des selbständigen Fürstenregiments beherrscht.

Als Staatsform läßt Heresbach nur die Monarchie gelten, jede andere Verfassung betrachtet er nur theoretisch.

An der Spitze des Staates steht der erblich regierende Fürst [185]).

Sich zur Seite soll der Fürst Berater berufen. Nach dem Vorbild der gemischten „politischen" Verfassung des Aristoteles folgert Heresbach, daß die Macht des einen Regenten durch die einschränkenden Befugnisse eines Rates gehemmt sein sollen [186]). Dieser trägt grundsätzlich die Züge der in den Territorien des 16. Jahrhunderts für alle Verwaltungsangelegenheiten aufkommenden Fürstenräte. Seine Zusammensetzung aus Mitgliedern aller Stände, möglichst aber Landeskindern und vor allem aus gelehrten, im kaiserlich-römischen Recht erfahrenen Räten und seine Zuständigkeit für alle Verwaltungsangelegenheiten und auch als Hofgericht entsprechen den gleichlautenden Ratschlägen der Fürstenspiegel und der fürstlichen Testamente [187]). „Denn die Räte sollen", wie von Seckendorf später im 17. Jahrhundert sagt, „genugsam Gelehrte sein und die erforderliche Wissenschaft haben in der christlichen Religion, der politischen Weltweisheit und der Stücke, die zu einem wohlbestellten Regiment gehören, sodann des gemeinen kaiserlichen und der landesüblichen Rechten, der Satzungen und Beschaffenheit des römischen Reiches und dessen höchster Gerichte wohl erfahren und unterwiesen auch des Landes und dessen Ordnung und Gewohnheit und der Angelegenheiten ihres Herrn bereits wissend oder doch ihrer Geschicklichkeit nach leichtlich zu informieren seyn".

---

184) De educ. I c. 1 f. 13 v.; II c. 5 f. 103; jurispr. V § 21; andererseits Erasmus: Herrenzucht S. 103.

185) De educ. II c. 1 f. 86 v.

186) De educ. II c. 6f. 105—111; Platonem reipublicae statum tradidisse optimum, qui esset inter tyranidem et democratiam medius proportione geometrica, ut videlicet non unus pro sua libidine tyranidem exerceret, . . . sed ut iusta proportione media quaedam esse gubernatio, in qua optimi et cordatissimi auctoritate pollerent . . . Principem bonum faciunt plaerunque boni Consiliarii . . . Boni et fideles Consiliarii perinde atque boni et cordati ac pii principes peculiari Dei dono conceduntur.

187) v. Osse: S. 116, 144, 170; v. Seckendorf S. 96, 103—110; auch Keckermann I c. 7; vergl. Gierke: Dtsch. Gen. Recht I S. 535, 536; Schröder: Lehrbuch der dtsch. Rechtsgesch. S. 776 ff.; v. Schwerin: a.a.O. S. 280 ff.; Hartung: Verfass.-Gesch. S. 48 ff.; v. Below: Territorium und Stadt 292; Hartung: Fürstentestamente S. 273/74. Von den Fürstenspiegeln, die sich nur mit der Erziehung der jungen Prinzen beschäftigen, schweigen die meisten. Vergl. die bei Heim genannten Autoren.

Auch der bei Verhandlungen besonders schwieriger und vertraulich zu behandelnder Angelegenheiten in späterer Zeit wegen der Durchsetzung des öffentlichen Rates mit Mitgliedern der Landstände vielfach eingeführte geheime Rat begegnet schon in einer Andeutung bei Heresbach. In militärischen und geheimen Angelegenheiten sollen die Fürsten die Sache wegen der Gefahr der Verbreitung zunächst vor wenige Vertraute bringen, bevor sie sie im öffentlichen Rat zur Beratung stellen [188]).

Eine juristisch genaue Erörterung der Organisation und des Aufgabenkreises des Hofrates stellen diese knappen Hinweise freilich nicht dar, obschon Anlaß dazu wohl gegeben war. Denn die Institution des Hofrates war damals in dem Herzogtum im Zuge der großen Verwaltungsreform des 16. Jahrhunderts wie in den meisten kleineren und mittleren Territorien in Entstehung und dauernder Umformung begriffen. In Anlehnung an französisch-burgundische Vorbilder erhielt er eine kollegiale Verfassung. Die Rechenkammer, ein besonderes Kollegium für Finanzsachen, ein Finanz- und Hofgericht und ein Konsistorium für geistliche Angelegenheiten wurden wegen Überlastung des Hofrates abgetrennt [189]). Von all' dem erwähnt Heresbach nichts, er läßt offen, ob ein besonderes Hofgericht außerhalb des Rates zu bilden ist [190]), was dem Brauch in Cleve widersprach, der nur eine besondere Abteilung des Rates für Kriminal- und Appellationssachen kannte [191]). Auch die aus der Personalunion des Herzogs über die beiden Landschaften Jülich-Berg und Cleve sich ergebende zweifache Zentralverwaltung und die zwischen 1564 und 1592 erfolgte Einteilung eines „bleibenden" Rates mit dem Sitz in Düsseldorf und eines „folgenden", der den Herzog stets begleitete [192]), bleibt bei Heresbach unerwähnt. Der Grund für alle diese Ungenauigkeiten liegt zweifellos in der Absicht des Verfassers allgemein geltende Vorschriften und ein abstraktes überall erreichbares Idealbild des Fürsten zu zeichnen und seinem Buch über die örtlichen Grenzen

---

188) De educ.: II c. 6 f. 106: at tamen in militaribus et arcanis principes propter vulgandi periculum interdum cum paucis exploratae fidei et sapientiae conferunt, antequam in publicum consilium deferre patiantur. Ähnlich bei v. Osse, v. Seckendorf und den übrigen in Anm. 187 genannten Schriftstellern und Hopper: Seduardus f. 434. Die Bemerkung Hartungs: Fürstentestamente S. 273, ein geheimer Rat werde zuerst in dem Regentenspiegel des Herzogs Wilhelm von Bayern 1595 erwähnt und sei nachweisbar als Behörde im Testament Eberhards III. von Württemberg 1664 zuerst festgestellt, ist unrichtig.

189) v. Below: Territorium und Stadt S. 292.

190) De educ. II c. 6 f. 105 v.—111: Cum autem in controversiis dirimendis et jure dicendo jure consulti necessarii . . . quaestuosi . . . qui non magis juris quam justitiae consulti.

191) Sallmann: Organisation der Verw. Reformen im 16. Jahrhundert. Beitr. Bd. 17 S. 58: Noch die Hofordnung von 1592 in Jülich-Berg bestimmt: „Was Kriminal Justici und Parteiensachen seind . . . sollen durch die darzu vermag der angezogener Quartier ordnung verordnete Rehte doch anders nit den mit gesandtem Rath auf gewohnlichem Ratsstunden traktiert werden." Ritter: a.a.O. s. 59.

192) v. Sallmann, a.a.O. S. 42: Hofordnung von 1592 ebendort S. 46; Ritter S. 63; Lacomblet IV S. 306; v. Below: Quellen zur Gesch. der Behördenorg. in Jülich-Berg im 16. Jahrh. Zeitschr. Bd. 30 S. 55 (Hofordnung von 1564).

hinaus Geltung zu verschaffen. Eine gewisse Farblosigkeit ist bei dieser allen Fürstenspiegeln gemeinsamen Tendenz die notwendige Folge.

Ebenso wird die zentrale und gerade in Cleve besonders starke Stellung des Rates in der Verwaltung, der zuweilen im 16. Jahrhundert zum nächst dem Fürsten ausschlaggebenden Verfassungsorgan wurde, nicht recht deutlich. Heresbach spricht in seinem feierlichen Humanistenstil von den Räten als einem peculiare Dei donum, von ornamentum, instrumentum. Der Fürst soll nach ihm die Räte zur Beratung herbeiziehen (consilio cooperarios vel synergos asciscat) und so erscheint der Rat als ein beratendes Organ während er tatsächlich überwiegend ein beschließendes war.

Auch die übrige Heeres- und Beamtenorganisation wird von Heresbach nicht vollständig geschildert. Immerhin lassen die Umrisse, die er zeichnet, die Tendenz eines Beamtenstaates, wie er im Zuge der Verfassungsentwicklung des 16. Jahrhunderts und der zunehmenden Bestrebungen der Landesherrn, den Einfluß der Stände zurückzudrängen, damals in den Territorien überall zu treffen ist, deutlich erkennen. Als Vorbild dienten die spätrömischen und die kaiserlichen Verwaltungsinstitutionen. Heresbach spricht von Cancellarius, marischalcus, camerarius, quaestor, von den mit verschiedenen Aufgaben betrauten praefecti und ministri, die allein vom Fürsten ernannt werden [193]).

Für die innere Verwaltung wird die Kenntnis des römischen und des heimischen Rechtes gefordert [194]), und so setzt sich auch tatsächlich in Cleve wie in den meisten Territorien die vom Fürsten selbständig ernannte Beamtenschaft vorwiegend aus gelehrten Humanisten zusammen, die mit den dem Herzog entgegenstehenden Gewalten der Landstände keine Verbindung haben [195]).

Die Einteilung im einzelnen entspricht wesentlich der Praxis und dem herrschenden theoretischen System.

Das Amt des Kanzlers führen auch die Fürstenspiegel als dem Fürsten direkt untergeordnet und als Kulminationspunkt der Verwaltung auf. Zasius bezeichnet den Cancellarius auch als Quästor, nennt ihn aber zugleich candidatus principis [196]). Das Gleiche gilt für die dem Kanzler zugeordnete

---

193) De educ. II c. 7 f. 112—114 v.

194) De educ. II c. 7 f. 112: Civilibus autem et totis rebus adhibendi juris Romani ac patrii.

195) vergl. Schröder S. 736; Zielenziger S. 77; v. Below: Landtagsakten II S. 132; auch Zasius: Paratitl. I c. 10 und Erasm. Herrenzucht S. 116.

196) Zasius: Paratitl. I c. 13; v. Seckendorf S. 110, 682 ff.; v. Osse: S. 140 ff. Die Ausführungen in De educ. über den Aufgabenbereich des cancellarius stimmen ungefähr mit den Bestimmungen der clevischen Hofordnung überein: De educ. II c. 7 f. 112: nam principis verbis responsa dat postulantibus, iurium principalium custos hoc est νομόφυλαξ . . . Cancellarii partes sunt, ut nullum principis mandatum, nulla constitutio vel rescriptum . . . nullae consignationes edantur, quae a principis aut reipublicae dignitate sint aliena . . . Deinde diligentia jurisque ac rerum peritia instructum esse oportet . . . ut Jureconsultos, Secretarios, Scribas, et . . idoneos asciscat ministros — dazu die Hofordnung von 1564 bei v. Below Rechtsquellen: „In abwesen des Herzogs hat der kantzler neben den retten, so zu der pleibender cantzlei verordent, die appellationen und clagten . . . empfangen fürderlich abfertigen und gebührlichen bescheit geben auch einem jederen, soweit möglich, zu recht und billigkeit verhelfen."

Hofkanzlei. Ebenfalls entsprechen die übrigen Behörden, die Marschälle, Kammermeister der Theorie des 16. Jahrhunderts und der kurz nach dem Erscheinen der „Fürstenerziehung und Staatsverwaltung" (1570) erlassenen Hofordnung von 1574. Dagegen erwähnt Heresbach, wie schon festgestellt, nicht die fürstliche Rechnungskammer, die sich im 16. Jahrhundert als Ausübung der Finanzkontrolle und der Bewirtschaftung von Domänen und Forsten entwickelte, sondern ordnet wie Zasius die Finanzverwaltung einem Quästor unter. Die Besonderheiten der Behördenorganisation Bergs und Jülichs werden auch hier nicht erwähnt, die weitere Zuständigkeit des Marschalls als Generalanwalts zur Verfolgung der privatrechtlichen Ansprüche des Herzogs und gewisser obrigkeitlicher Befugnisse wie der Grenzsperrung und der Strafverfolgung[197]) werden mit keinem Wort gestreift.

Die untere und örtliche Verwaltung, ist dem System des ganzen angepaßt, streng zentralistisch organisiert und spiegelt auch darin den aufkommenden Absolutismus und die Tendenz der erstarkenden Fürstengewalt wieder[198]). Die praefecti und officiales, die etwa den Befehlhabern und Amptleuten der Territorialverwaltung gleichzusetzen sind, sind nur dem Fürsten verantwortlich, ihre Zuständigkeit ist unbeschränkt. Sie haben ebenso für die allgemeine Wohlfahrt der Untertanen zu sorgen wie die Aufsicht über die Gerichte, über die Kirche und die Durchführung der Edikte des Fürsten zu führen[199]). Hier ergibt sich eine gewisse Parallele mit der Bedeutung, die man dem Wort politica als allgemeine Polizei im 16. und 17. Jahrhundert gab. Auch Heresbach billigt der Beamtenschaft eine allumfassende Zuständigkeit zu, die unabhängig von der Mitwirkung der Stände alle zur Wohlfahrt der Untertanen notwendigen Aufgaben in sich vereinigt[200]). Sie ist letztlich in der patriarchalischen Auffassung des Fürstenamtes, die in der freilich entmündigenden Fürsorge für die Untertanen die moralische Pflicht des Landesherrn sah, begründet[201]).

Bezeichnend ist, daß bei all' diesen wie auch den folgenden Erörterungen über die einzelnen Zweige der Staatsverwaltung der Landstände überhaupt nicht gedacht wird, obwohl diese doch immer noch die entscheidenden

197) Ritter a.a.O. S. 81 auch Zeitschrift des Berg. Gesch. V. Bd. 30 S. 112, 113; v. Below: Quellen a.a.O. S. 55; v. Sallmann S. 52, 57.

198) So schon Levold v. Northof und Gerd v. d. Schuren: Mon. Germ. n. s. VI S. 5, 6; Werminghoff: S. 153, 166 v. Below: Territorium und Stadt S. 287—290; Hartung: Verfass. Gesch. S. 48 ff.

199) De educ. II c. 7 f. 114: Praefectorum et officialium munus in suis praefecturis, ne cui vim fieri paiantur . . . ut judicia, ut jura principis, edicta . . . rite serventur: ut delicta puniantur . . ., Ritter S. 14; v. Sallmann S. 37 bis 39. Kennzeichnend sind die vielfachen Beschwerden der clevischen Landstände gegen die „Übergriffe" der Amptleute und Befehlhaber; v. Below: Territorium und Stadt S. 287—290; derselbe: Landtagsakten II S. 4, 9; vergl. ferner S. 55 Anm. 1.

200) v. Below: Landtagsakten S. 138; Hartung S. 42, zahlreiche publizistische Schriften, so Besold: De aerario publico Discursus und Olbrecht: Discursus bellico politicus; bei Zielenziger S. 178—184; Althusisu: Politica c. 28—37; Schröder von Künßberg: S. 972.

201) Besonders eindrucksvoll kommt diese Tendenz in den fürstlichen Testamenten zum Ausdruck: Hartung S. 273, 274, 278; auch Gaill: Pract. obs. II obs. 56 §§ 1—3; vergl. weiter oben S. 37.

Rechte der Steuerbewilligung und Zustimmung zur Fehde besaßen [202]). Immer ist nur von der Beziehung princeps oder magistratus — subditi die Rede, und die gelegentliche Äußerung, die Präfekten sollten u. a. sorgen „ut subditorum privilegia serventur [203]), wird eher auf die dem einzelnen als die einer ständigen Korporation zustehenden Rechte bezogen werden müssen. Grundsätzlich ist dies auch die Gepflogenheit der großen juristischen Kompendien und der übrigen Fürstenspiegel. In jenen wird nur die Befugnis der Landesherrn, neben den Reichsabgaben eigene Steuern zu erheben, erörtert, — diese negieren oder übergehen, wie Heresbach, stillschweigend eine korporative Funktion der Stände [204]). Obwohl Heresbach oft mit den Ständen zusammenkam und Verhandlungen mit ihnen führte [205]), glaubte er doch ihrer Hilfe bei der Verwaltung ganz entbehren zu können. Auch hierin zeigt er sich als echter Humanist und Fürstenanhänger, der zwar den ethischen Charakter der Obrigkeit, die Pflicht, für die Untertanen zu arbeiten, immer betonte, aber diese doch als vulgus empfand und sich die Meinung von dem beschränkten Untertanenverstand zu eigen gemacht hatte.

Im Sinne dieser wohlwollenden Tätigkeit des Landesvaters liegen auch die weitgespannten Erörterungen Heresbachs über die von dem Fürsten zu fordernde Milde, Mäßigung, Freigebigkeit, Weisheit, Unterstützung der Armen und Bedrängten und Abwehr der Schmeichler und Ratgeber, wie sie ähnlich auch Erasmus und die Fürstenspiegel gaben [206]). Auch in der Darstellung Heresbachs von den cooperarii des Fürsten nehmen die Ermahnungen, auf die Uneigennützigkeit, fromme und tugendhafte Gesinnung der Beamten zu achten, bei weitem den breitesten Raum ein [207]).

Die Gerichte, deren Aufsicht bei Heresbach der Landesherr, germanischem Recht und dem Prinzip der Vereinigung aller Gewalten in der Hand des Landesherrn folgend, führt [208]), werden eingeteilt in Zivil- und Strafgerichte. In schwerwiegenden Angelegenheiten soll die Berufung an aus ständischen Mitgliedern und gelehrten Richtern zusammengesetzte Gerichte, über die ein Präsident oder der Kanzler den Vorsitz führt, möglich sein. Wenn es sich um das Recht und Gedeihen des Fürsten handelt, soll nichts ohne seine Billigung geschehen.

---

202) v. Below: Landst. Verfass. III S. 6 ff., ders. Landtagsakten I S. 5; ders. Territorium und Stadt S. 235, 236, 244; Das Selbstverwaltungsrecht der Stände wird in Jülich-Berg noch im Hauptrezeß von 1672 ausdrücklich anerkannt; (v. Below: Terr. und Stadt a.a.O.).

203) De educ. II c. 7 f. 114 v.

204) Mynsinger: Sing. obs. Jud. f. 161, 162 und die Kameralisten: Glaser, Olbrecht, die sächsischen Münzschriftsteller, Besold bei Zielenziger S. 18, 136, 184; Nielsen: Die Entstehung der dtsch. Kameralwissenschaft im 17. Jahrhundert in Übers. S. 40 ff. Die Fürstentestamente erwähnen die Stände nicht. (Hartung: Fürstentestamente S. 278).

205) v. Below: Landtagsakten I S. 207, 246, 249, 340, 511.

206) De educ. I c. 15, 16, 18, 19; II c. 1—3; Erasmus Herrenzucht S. 9, 23—27, 63, 129 ff.; v. Osse: S. 41, 116; v. Seckendorf: S. 58, 78, 151, 211.

207) De educ. II c. 6 und 7; v. Osse: S. 170 ff.; v. Seckendorf S. 110 ff., 682 ff.; schon v. Northof: a.a.O. S. 4 und Erasmus: Herrenzucht S. 110—116; ebenso die Fürstentestamente: Nielsen S. 264, 265, 273.

208) De educ. II c. 15 f. 131 v. bis 133 v.; Binding: Die Entstehung der öff. Strafe S. 14; v. Below: Der dtsch. Staat d. Mittela. S. 145, 152—201; Brunner: I S. 123.

Die Reichsgerichte werden auf diese Weise ausgeschaltet; vor allem wird durch die Möglichkeit der Berufung an ein Hofgericht, die ein beliebtes Mittel der Landesherrn war, sich der Einwirkung des Reiches zu entziehen, die Zuständigkeit des Reichskammergerichtes eingeengt [209]).

Dem Fürsten steht weiter ein allgemeines Aufsichtsrecht zu, in das — noch weit entfernt von dem Prinzip der Gewaltenteilung —, auch die Befugnis, in schwebende Rechtsstreitigkeiten einzugreifen und sie an sich zu ziehen, einbegriffen wird [210]).

Auch die geistliche Gerichtsbarkeit soll von der vom Fürsten geleiteten weltlichen Justiz weitgehend geleitet werden; in die canonischen Gerichte sollen weltliche Richter zur Entscheidung kirchlicher Streitigkeiten eintreten, eine Regelung, wie sie schon seit dem 15. Jahrhundert im Zuge der Erstarkung der weltlichen Gewalt vielfach gefordert und eingeführt wurde [211]).

Die Klagen sollen einfach und klar sein. In der Forderung nach Abschaffung überflüssiger Formalien und Prozeßvorschriften und nach billigen Entscheidungen trifft sich Heresbach mit vielen Juristen und Reformatoren.

Innerhalb der Finanzverwaltung ist auffällig, daß Heresbach nicht den tatsächlich überall vorkommenden Unterschied zwischen dem fürstlichen Haushalt, der durch das domanium d. h. Renten und Gefälle, seine Einkünfte erhält, und der Landeskasse, für die die Steuern durch die Stände bewilligt werden müssen, kennt [212]). Sondern er überträgt sie insgesamt dem Quästor und spricht lange über die Steuern, als ob diese zu erheben ohne Mitwirkung der Stände möglich wäre und allein in der Macht des Fürsten läge. Doch findet sich diese Art der Darstellung unter den damaligen Publizisten öfters [213]).

---

209) Schröder a.a.O. S. 776 ff. v. Schwerin: S. 282 ff. v. Seckendorf S. 64; v. Below: Die landst. Verf. von Jülich-Berg S. 30, 57. Auf dem Düsseldorfer Landtag von 1563 beschweren sich die Jülicher Stände, daß der Herzog alle Streitsachen an seinen Hof ziehe und die Appellation an das R. K. G. zunichte gemacht werde. (Landtagsakten II S. 4). Auf dem Augsburger Reichstag von 1566 erhält der Herzog das Privileg de non appellando (Landtagsakten II S. 71 ff. Nr. 32). Eine ausschl. Zuständigkeit des R. K. G. für bestimmte Tatbestände z. B. den Landfriedensbruch, die Mynsinger behauptet (Sing. obs. Jud. f. 174) ist bei Heresbach natürlich erst recht nicht zu finden.

210) De educ.: II c. 15 f. 132: Interim tamen sunt quidam (principes) officii memores, qui et ipsi frequenter praesident litibus dirimendis, et vel secundum leges, vel ex aequo et bono jus dicunt . . . Curet princeps, ut suis locis sua cuiusque generis judicia statis temporibus, et judices idonei et incorrupti constituantur. Ferner f. 134.

211) De educ. II c. 15 f. 133 v.: Ordinentur et judicum decuriae in collegiis Canonicorum e Canonicis eruditioribus Theologis et Jureconsultis, qui Ecclesiasticas controversias dirimant, et synodales causas tractent praesertim iis locis, ubi Ecclesiastica Episcoporum judicia corrupta sunt. Vergl. Hartung: Verf. Gesch. S. 45. Daneben bestand in Cleve die Zuständigkeit des Konsistoriums für die kirchliche Verwaltung (von Sallmann S. 37, 58; v. Below: Territ. und Staat. S. 290) vergl. oben S. 39, 40, 52.

212) Scotti S. 195; Zasius: De orig. juris sp. 5; v. Seckendorf S. 369.

213) De educ. II c. 5 f. 103 v.: Uti telonia tributa accisa vectigalia et exactiones, opera et servitia magistratibus . . . tanquam nervi reipublicae jure debentur. In Verbindung mit der dem Quästor (c. 7 f. 113) zugewiesenen Finanzaufsicht. — Tatsächlich führten die Stände im 16. Jahrhundert noch einen erbitterten Kampf um ihr altes Privileg, jede außerordentliche Steuer, die der gesteigerte Finanzbedarf des Fürsten anforderte, ihrer Genehmigungs-

Die Art der Steuern, die Heresbach vorschlägt verrät wieder den Anhänger einer Verwaltung, die dem Fürsten eine möglichste Selbständigkeit garantiert, volkswirtschaftlich gesprochen, den Beginn der kameralistischen Epoche. Sie sind zweckgebundene Steuern und nur Verbrauchs- und Vermögensabgaben. Im Lande selbst erzeugte oder dort für den Unterhalt seiner Bewohner notwendige Produkte sollen nicht besteuert werden, wohl aber ausländische Luxusgegenstände. Die gleichen Vorschläge machen auch Erasmus, die Fürstenspiegel und die kameralistischen Fachautoren des 16. Jahrhunderts [214]).

Im Sinne der patriarchalischen Auffassung Heresbachs von dem Fürstenamt ist eine Trennung zwischen dem Staathaushalt und dem Sonderetat für den fürstlichen Hof vermieden. Auch die beim Reich anerkannten Begriffe: fiscus als pecunia imperatoris und aerarium als pecunia publica [215]) finden sich wie meist in dem Schrifttum der Territorien bei Heresbach nicht [216]).

Der Vorrang des Steuererhebungsrechtes des Kaisers wird wie meist in dieser Zeit, noch anerkannt [217]). Ebenso entspricht das Mißtrauen Heresbachs gegen neue Steuern, die nur in den seltensten Notfällen und bei dringender Gefahr zuzulassen seien, andernfalls sie als Diebstahl angesehen werden müßten, den Grundsätzen der damaligen juristischen Literatur [218]).

Die Unveräußerlichkeit der Rechte des Individuums wird dadurch stark hervorgehoben. So sehr Heresbach auch an anderer Stelle (vergl. unten) auf die urchristliche, idealkommunistische Urgemeinschaft als auf den Idealzustand der Menschheit hinweist, so sehr ist er doch andererseits davon entfernt, durch einen omnipotenten Staat dessen Verwirklichung zu erreichen zu suchen. Seine Verherrlichung des Ursprungs der Menschheit ist eher eine romantische, humanistische Sehnsucht nach dem entschwundenen goldenen Zeitalter, und er ist andererseits viel zu sehr von den durch das Naturrecht jedem Menschen unveräußerlich zuerkannten Rechten des Eigentums und der Freiheit überzeugt, als daß er nicht ängstlich das freie Ermessen durch

---

pflicht zu unterstellen (v. Below: Landtagsakten I S. 54; ders. die landständ. Verf. S. 58, 75. Nur die exactio, Bede oder Schatz war als landesherrliche Steuer anerkannt (v. Below a.a.O.).

214) Erasmus: Gespräche ausgewählt von Trog S. 125, 141; Herrenzucht S. 93; Olbrecht: Disc. bell. pol., bei Zielenziger S. 179; v. Osse S. 510—518; Hartung: Verf. Gesch. S. 45.

215) ausführlich hierüber Nielsen S. 40—45.

216) Der Ausdruck quaestor aerarius kommt zwar vor (De educ. II c. 7 f. 113), aber seine Aufgabe ist ganz allgemein bestimmt und betrifft gleichermaßen die Hof- wie die Staatsverwaltung: eius officium est, ut proventus et patrimonium principis sedulo curet, et una cum magistro computorum . . . aliorum inferiorum quaestorum . . . rationes quotannis exigat atque examinet.

217) De educ.: II c. 5 f. 104 v.; ebenso Mynsinger: Sing. obs. f. 161; vectigalia nova citra auctoritatem Imperialem principes vel magistratus statuere non debent.

218) De educ. II c. 5 f. 104; bes. Jurispr. VIII f. 229, 230: Magistratus qui subditos supra modum justum gravat, furti obnoxius. Principes eius infideles socii furum. Principes in medio eius sicut leo rugiens qui rapit praedam, animam devorantes. Bodin nennt 7 Mittel um den Finanzbedarf des Staates zu befriedigen in folgender Reihenfolge: 1. Domänen, 2. Eroberungen von den Feinden, 3. Geschenke, 4. Tribute, 5. Gewinne aus dem Handel und 6. aus dem Zoll; erst „La septième sur les imposts des sujets (de la république I VI c. 2).

ethische — nicht juristische — Schranken einzuengen suchte. In dieser Hinsicht mag insbesondere auf Heresbach noch der Einfluß seines Freundes und Lehrers Zasius eingewirkt haben, der sich energisch gegen Fürstenwillkür wandte und die Bindung des Monarchen an das Gesetz bei jedem Eingriff in die Rechte des Individuums verfocht [219]).

Die Volkswirtschaftslehre Heresbachs geht von dem viel vertretenen Standpunkt aus, daß dem Naturrecht nach alle Dinge gemeinsam seien. Die Wurzeln dieser Auffassung liegen bei Heresbach, wie er selbst sagt, in dem Vorbild der christlichen Urgemeinschaft, die in Liebe zu einem Körper vereinigt war (vergl. oben S. 34), bei andern im Staate Platos oder in beiden als dem goldenen Zeitalter der Menschheit vor dem Einbruch der Sünde [220]). Besitz und Eigentum erscheinen ihm daher als Konzession an die Beschränktheit der diesseitigen Welt und gehören dem menschlichen Recht an.

Die Anschauung, daß es wohlerworbene Rechte gebe, die ihrem Inhaber einen sicheren Besitzstand garantieren und geradezu selbst dem Naturrecht angehören, wie sie bei Zasius beginnend (vergl. oben S. 46 Anm. 150) über Hugo Grotius' dominium eminens schließlich zur Proklamierung der unveräußerlichen Menschenrechte führte, ist ihm fremd. Die Schranken, die sein juristisches System der Machtausübung des Fürsten stellt, sind sehr abstrakter Natur und erstreben im wesentlichen die Verhinderung jeder Willkür. Sie lassen es ohne logischen Widerspruch zu, daß auch jetzt noch „eine natürliche Gemeinschaft" an vielen Dingen und ein freies Occupationsrecht besteht: „an Erzen, fließendem Wasser, Meer, wilden Tieren", während er bei anderen annimmt, daß die Mächtigen diese in Besitz genommen haben und sie im Interesse Aller und zum Zwecke des allgemeinen Wohls gebrauchen. Andere Sachen, die der Gemeinschaft insgesamt dienen, wie Theater, Stadien, Märkte, sollen auch in deren Eigentum stehen — eine Verwirklichung des römischrechtlichen Begriffs der publica res. —

Im übrigen sind die praktischen wirtschaftlichen Vorschläge Heresbachs wiederum durch die Oberleitung des Staates über die gesamte Wirtschaft und den Schutz der inländischen Industrie, mit einem Wort durch ihre kamerlistischen Züge gekennzeichnet. Überall treten eben im 16. Jahrhundert in der Praxis und Theorie die Versuche auf, die gesamte Wirtschaft unter die Oberleitung des Fürsten zu stellen und sie vom Auslande unabhängig zu machen. Zunächst noch mehr auf einen gleichmäßigen landesväterlichen Schutz aller Berufe und Stände gerichtet, nehmen sie später merkantilistische Richtung an. Die Grenzen zwischen Staat und Privatwirtschaft werden damit weitgehend verwischt [221]). Ihre stärkste Ausprägung und eigentümlichste Form haben diese Gedanken in den Staatsromanen Thomas Morus' Utopia, Campanellas Urbs Heliaca, Bacons Nova Atlantis und Andreaes Respublica Christianopolitana gefunden, die bei aller sonstigen Verschiedenheit die Beschränkung der Produktion auf die Verarbeitung der im Lande gewonnenen Güter und die vollständige Autarkie, Arbeitsteilung und Arbeitspflicht mit

---

219) Zasius: Paratitl. IV § 10 sp. 393 § 13.

220) Jurispr. VII f. 235, 237; Mel. CR. XVI S. 382, 432; Vasquez bei Kaltenborn S. 125. Anderer Meinung gegen den platonischen Staat: Arnisaeus: De rep. I c. 10.

221) Nielsen S. 26 und die dortigen Hinweise.

religiöser Inbrunst predigen [222]). In ähnlicher, wenn auch stark abgeschwächter Form werden sie von den Humanisten und Reformatoren vertreten, die sich gegen die nach ihrer Ansicht abscheuliche oder gar sündhafte Kapitalzusammenballung in der Hand weniger reicher Kaufleute und die Monopolisierung lebenswichtiger Waren durch die freie Wirtschaft wandten. Auch die Fachnationalökonomen, die den auf allen Lebensgebieten einsetzenden Zug zur Verselbständigung der Teritorien in ihrer Wissenschaft verfochten, nahmen diese Richtung auf, und sie findet auch bei manchen Juristen in der Deutung des Wortes politia und der Lehre von der durch den Fürsten geförderten Wohlfahrt Anklänge [223]). Dahin gehören die der Obrigkeit auferlegte Verpflichtung, für den nötigen Lebensbedarf eventuell durch Einfuhr lebensnotwendiger Güter zu sorgen, die vorgeschlagenen Maßnahmen gegen Betrügereien und Erpressungen und die wirtschaftliche Aufsicht über das Wohlergehen sämtlicher Stände. Auch die Forderung Heresbachs nach einer guten Münzverwaltung und nach Maßnahmen gegen die Kipper und Wipper wird von vielen anderen Autoren geteilt [224]).

III. Abwägung der wissenschaftlichen Bedeutung Heresbachs.

Die Analyse der Heresbachschen Schriften hat gezeigt, daß seine Gedankengänge nur in geringem Maße originellen Ursprungs sind. Und doch werden die meisten staatsrechtlich und volkswirtschaftlich wichtigen Fragen jener, alte und neue, verwandte und konträre Ideen in gärendem Durcheinander bewegenden Zeit in seinen Schriften berührt, und es ist reizvoll, zu beobachten, und nachzuspüren wie sich unter seinen oft banalen und sehr einfach scheinenden Ausführungen die um Gott und die Welt streitenden publizistischen Lehren der großen Humanisten, Reformatoren, Philosophen und Rechtslehrer selbständigeren Gepräges in einfachem Ausdruck verbergen. So liefert auch er ein Beispiel für die Vielgestaltigkeit und Weiträumigkeit des politischen und geistigen Lebens überhaupt, das in der gegenseitigen Beeinflussung von Theorie und Praxis vielfache Zwischenverbindungen und Schattierungen eingeht, das oft der weniger selbständigen Autoren bedarf, um die großen Anreger verständlich zu machen, und das in einem solchen für die Entwicklung des Staatsrechts und die Betrachtung der Gesamtgeschichte gleich bedeutungsvollen Ausdruck abzufangen, der Zweck der vorliegenden Arbeit war.

---

222) Darüber Joachimsen a.a.O. S. 485—503 Meinecke: S. 117.

223) v. Osse: S. 116, S. 510—518; v. Seckendorff S. 211 ff. 420 ff.; Zielenziger: S. 77, 88—90, 92—98; Glaser bei Zielenz. S. 116 ff. Die sächsischen Münzschriftsteller bei Zielenziger S. 135—155; Olbrecht bei Zielenz. S. 178, 179; Gaill: Pract. obs. II obs. 56 §§ 1—4. Althusius: Pol. c. 28—37; Keckermann: VI f. 688; Erasmus: Herrenzucht S. 92, 93.

224) vergl. die oben S. 85 Anm. 1 genannten Zitate. Die schlechte Münze im niederrh. Kreise ist vielfach Gegenstand der Beratungen und Beschwerden im jülich-bergischen Landtag (v. Below: Landtagsakten II Nr. 35, Nr. 64; derselbe: Quellen zur Gesch. der Behördenorganisation S. 145).

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN SCHRIFTEN

Althusius Johannes: Politica methodice digesta Ausgabe Friedrich Cambridge 1932.

Aristoteles: Werke in Langenscheidt's Übersetzung, Berlin und Stuttgart 1855—1897.

Arnisaeus Henning: De republica, Frankfurt 1615.

Augustin: Aurelius: De civitate dei in Übersetzung: Bibliothek der Kirchenväter, Kempten und München 1911.

von Below Georg: Landtagsakten von Jülich-Berg 1400—1610, Düsseldorf 1895/1907.

— Die landständische Verfassung von Jülich-Berg bis zum Jahre 1511, Düsseldorf 1885.

— Der deutsche Staat des Mittelalters, Leipzig 1914.

— Territorium und Stadt. Aufsätze zur Deutschen Verfassung- und Verwaltungsgeschichte, München, Leipzig 1900.

— Beiträge zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte des Niederrheins vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des Niederrheins Bd. 7 S. 1—36.

v. Below Georg und Güch: Quellen zur Geschichte der Behördenorganisation in Jülich-Berg im 16. Jahrhundert, Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins Bd. 30 S. 8—168.

Besold Christoph: Discursus politici, Straßburg 1623.

— Juridico-politicae dissertationes, Straßburg 1624.

— De majestate, Straßburg 1625.

Binding Karl: Die Entstehung der öffentlichen Strafe im germanisch-deutschen Recht, Leipzig 1908.

Bodin Jean: De la république, Paris 1577.

Bohnemann Erich: Das evgl. niedere Schulwesen im Herzogtum Berg. Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins Bd. 55 S. 132—259.

Bornitz Jakob: Partitionum politicarum libri IV, Hanoviae 1608.

Boxhornius Marc. Z.: Institutionum politicarum, libri II, Leipzig 1665.

Brunner Heinrich: Deutsche Rechtsgeschichte, Leipzig 1887.

Brutus Junius: Vindiciae contra Tyrannos, Frankfurt a. M. 1622.

Crecelius: Der geldrische Erbfolgestreit zwischen Kaiser Karl V. und Herzog Wilhelm von Jülich Berg und Cleve. Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins Band 23 S. 50—155.

Dante Alighieri: De monarchia, Ausgabe Wien 1874.

Dresbach Ewald: Reformationsgeschichte der Grafschaft Mark, Gütersloh 1909.

Elert Werner: Morphologie des Luthertums, München 1931—32,

Ellinger Georg: Philipp Melanchthon, Berlin 1902.

Engelland Hans: Melanchthon, Glauben und Handeln, München 1931.

Ennen: Konrad von Heresbach in der Allgemeinen deutschen Biographie Band 12 S. 103—105. Leipzig 1880.

Erasmus Desiderius: Ausgewählte Werke, herausgegeben von Hajo Holborn, München 1933.

— Herrenzucht (Institutio principis Christiani), Frankfurt 1586.

— Bedencken an den päpstlichen Legaten und Kardinal Compeium, das es nicht gut sey, das Röm. Kays. Majestät die Luth. und andere lere mit dem schwerdt dempffe, Nürnberg 1530.

— In Epistolam Pauli Apostoli ad Romanos paraphrasis, quae commentarii vice possit esse, Basel 1519.

— Gespräche ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Hans Trog, Basel 1936.

— Klage des Friedens (querela pacis) herausgegeben und übersetzt von Rudolf Liechtenhan Bern, Leipzig 1934.

Erasmus Desiderius: Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam, Basel 1936.
Forsthoff Georg: Rheinische Kirchengeschichte, Essen 1929.
Gaill Andreas: De pace publica et eius violatoribus atque proscriptis sive bannitis imperii, Köln 1586.
— Practicarum observationum tam ad processum judiciarium, praesertim imperialis Camerae quam causarum decisiones pertinentium libri II, Amstelodami 1683.
von Gierke Otto: Das deutsche Genossenschaftsrecht, Berlin 1868.
— Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Vierte Ausgabe. Breslau 1929.
Goebel Max: Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche, Koblenz 1849—60.
Hartfelder Karl: Philipp Melanchthon, Berlin 1889.
Hartung Fritz: Deutsche Verfassungsgeschichte vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Leipzig, Berlin 1933 4. Auflage.
— Der deutsche Territorialstaat des 16. und 17. Jahrhunderts nach den fürstlichen Testamenten. Deutsche Geschichtsblätter Band 13 S. 265 Leipzig 1912.
Heim Hans: Fürstenerziehung im 16. Jahrhundert, Würzburg 1919 (Diss.)
Heppe Heinrich: Geschichte der evangelischen Kirche in Cleve, Mark und der Provinz Westfalen, Iserlohn 1867.
v. Heresbach Konrad: De laudibus graecarum litterarum oratio olim Friburgi habita, Straßburg 1525.
— Thucydidis Atheniensis Historiographi de bello Peloponnensium Atheniensiumque libri VIII, Köln 1527.
— De educandis erudiendisque principum liberis reipublicae gubernandae destinatis, deque republica christiana administranda libri duo, Frankfurt a. M. 1570.
— Christianae jurisprudentiae epitome. Neostadii 1586.
— Historia factionis excidiique Monasteriensis, herausgegeben von K. W. Bouterwek 1866.
Hillmann Johann: Die Evangelische Gemeinde Wesel und ihre Willibrordkirche. Düsseldorf 1896.
Holl Karl: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte I Luther, 2. und 3. Aufl. Tübingen 1923
Hopper Joachim: Seduardus sive de vera jurisprudentia. — Ferdinandus sive de institutione principis, Braunschweig 1656,
Hosbach Wilhelm: Johann Valentin Andreae und sein Zeitalter, Berlin 1819.
Huizinga Jan: Erasmus von Rotterdam, Basel 1936.
Jacobson Friedrich: Urkundensammlung von bisher ungedruckten Gesetzen nebst Übersichten gedruckter Verordnungen für die evangelische Kirche von Rheinland und Westfalen, Königsberg 1844.
Jellinek Georg: Allgemeine Staatslehre. Berlin 1920 3. Auflage.
Joachimsen Paul: Johann Valentin Andreae und die evgl. Utopie. Zeitwende II 1926 S. 485—503, 623—642.
v. Kaltenborn Karl: Die Vorläufer des Hugo Grotius, Leipzig 1848.
Keckermann Bartholomäus: Systema disciplinae Politicae, Frankfurt 1625.
Kern Fritz: Recht und Verfassung im Mittelalter, Hist. Ztschr. Bd. 120 S. 1 ff.
Köhler Walter: Die deutsche Kaiseridee am Anfang des 16. Jahrhunderts, Hist. Ztschr. Bd. 149 S. 33 ff.
Krafft Karl und Wilhelm: Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation im 16. Jahrhundert, Elberfeld 1875.
Lacomblet Theodor Josef: Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins, Düsseldorf 1858.
Lauterbeck Georg: Regentenbuch, Leipzig 1557.
Lebermann Bruno: Die pädagogischen Anschauungen Konrad von Heresbachs. Würzburg, Hamburg 1906 (Diss.).
Lomberg August: Bergische Männer. Elberfeld 1921.

Lupold von Bebenburg: De jure regni et imperii, Basel 1566.
Luther Martin: Werke, Weimarer und Erlanger Ausgabe, insbesondere:
An den christlichen Adel deutscher Nation. Von des christlichen Standes Besserung. Bd. 6 W. A.
Ein treu vermahnung Martini Luther tzu allen Christen, sich zu verhuden fur auffruhr und empörung. Bd. 8 W. A.
Von weltlicher uberkeytt, wie weytt man yhr gehorsam schuldig sei. Bd. 11 W. A.
Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben Bd. 18 W. A.
Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern Bd. 17 W. A.
Ob kriegsleutt auch ynn seligen stande seyn künden Bd. 19 W. A.
Warnung an seine lieben Deutschen Bd. 30 W. A.
Ob christliche Fürsten schuldig sind der Widerteuffer unchristliche ler mit leiblicher straffe und mit dem schwert zu wehren. Bd. 50. W. A.
Tischreden.
Macchiavelli Niccolo: Der Fürst, in Klassiker der Politik, herausgegeben von Meinecke, Band 8. Berlin 1923.
Marsilius von Padua: Defensor pacis, herausgegeben von Richard Scholz, Leipzig, Berlin 1914.
Meinecke Friedrich: Die Idee der Staatsraison, München, Berlin 1929.
— Luther über christliche Gemeinwesen und christlichen Staat, Hist. Zeitschr. Bd. 121, S. 1 ff.
Melanchthon Philipp: Corpus Reformatorum, herausgegeben von Bretschneider, Halle 1843, darunter besonders:
De legibus Bd. 11 S. 66 ff.
Disputationes Bd. 12 S. 683 ff.
Philosophiae moralis epitome Bd. 16 S. 64 ff. Loci theologici Germaniae Bd. 22 S. 435 ff.
Repetitio Confessionis Augustanae Bd. 28 S. 560 ff.
Epistolae.
— Loci communes, herausgegeben von Plitt-Klodde Leipzig, Erlangen 1925.
Mestweedt Paul: Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und devotio moderna, Leipzig 1917.
v. Mohl, Robert: Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Erlangen 1855/58.
Molina Ludovicus: De justitia et jure, Mainz 1559.
Morus Thomas: Utopia in Klassiker der Politik, herausgegeben von Hermann Oncken und Gerhard Ritter in Klassiker der Politik. Bd. 1 Berlin 1922.
Mynsinger Joachim: Singularum observationum judicii imperii Camerae Centuriae V, Basel 1586.
Nielsen Axel: Die Entstehung der deutschen Kameralwissenschaft im 17. Jahrhundert übers. von Gustav Bargnum Jena 1911.
Nikolaus von Cues: De concordantia Catholica 1514.
Occam, Wilhelm von: Dialogus inter militem et clericum. 1343.
Oldendorp Johannes: Juris naturalis, gentium et civilis isagoge, Köln 1539.
v. Osse Melchior: Testament gegen Hertzog Augusto Churfürsten zu Sachsen 1556, herausgegeben von Thomasius 1717. Halle.
Platzhoff Walter: Die Gesandtschaftsberichte Hubert Languets als historische Quelle und als Spiegel seiner Persönlichkeit Hist. Ztschr. Bd. 113 S. 505 ff.
von Ranke Leopold: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Berlin 1852.
— Zur Geschichte der politischen Theorien, gesammelte Werke Band 24 S. 226 ff. Leipzig 1867—90.
v. Recklinghausen Johann Arnold: Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve, Moers, Mark, Westfalen und der Städte Aachen, Köln und Dortmund, Elberfeld 1818.

Redlich Otto: Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit, Bonn 1907—15.
— Freundesbriefe Conrads von Heresbach an Johann von Vlatten, Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins Band 41 S. 160—184.
Ritter Moritz: Zur Geschichte deutscher Finanzverwaltung, Zeitschr. des bergischen Geschichtsvereins Bd. 20 S. 1—32.
von Sallmann Karl: Organisation der Verwaltungsreformen im 16. Jahrhundert, Beiträge zur Geschichte des Niederrheins Bd. 17 S. 35—97.
Schröder Richard: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, Leipzig 1889.
Schröder/v. Künßberg: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, Berlin, Leipzig 1936.
v. Schwerin Claudius: Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, München, Leipzig 1919.
Schweitzer August Gottfried: De Conradi Heresbachii vita et scriptis, Bonn 1849 (Diss.).
Scotti: Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in dem Herzogtum Cleve und in der Grafschaft Mark über Gegenstände der Landeshoheit, Verfassung, Verwaltung und Rechtspflege ergangen sind, von 1418—1816, Düsseldorf. 1826.
v. Seckendorff Veit: Teutscher Fürstenstaat. Frankfurt 1665.
Sohm Rudolf: Kirchenrecht Bd. 1, Leipzig 1892.
Sohm Walter: Die Soziallehren Melanchthons. Hist. Zeitschr. Bd. 115 S. 64 ff.
v. Steinen Joh. D.: Kurze und generale Beschreibung der Reformationshistorie des Herzogtums Cleve, Lippstadt 1727.
v. Stintzing R.: Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, München, Leipzig 1880.
— Ulrich Zasius, Basel 1859.
Stobbe Otto: Geschichte der Rechtsquellen. Braunschweig 1860—1864.
Sturmius Johann: De educatione principum. Straßburg 1551.
Suarez Franciscus: Tractatus de legibus ac Deo legislatore, Mainz 1619.
Sylvius Aeneas: Erziehungslehre übersetzt in Bibliothek d. kathol. Pädagogik Bd. 2 S. 240—298. Freiburg i. B. 1889.
Thomas v. Aquino: De regimine principum, in Opera omnia, Parma 1865.
Troeltsch Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 3. Auflage. Tübingen 1923.
Vegius Mapheus: Erziehungslehre übersetzt in Bibl. d. kathol. Pädagog. Bd. 2 S. 1—220 Freiburg i. B. 1879.
Wachter Franz: Briefe niederrheinischer Humanisten an Erasmus, Zeitschrift d. bergischen Geschichtsvereins Bd. 30 S. 201—212.
Werminghoff Albert: Drei Fürstenspiegel des 14. und 15. Jahrhunderts, Geschichtl. Studien Hauck-Festgabe S. 152—176. Leipzig 1916.
Wolters Albrecht: Konrad von Heresbach und der clevische Hof seiner Zeit, Elberfeld 1867.
— Reformationsgeschichte der Stadt Wesel, Bonn 1868.
Woltzendorff Kurt: Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt, Breslau 1916.
Zasius Ulrich: Opera omnia, Lyon 1550, insbesondere:
In primam digestorum sive pandectarum partem paratitla,
De justitia et jure,
De origine juris,
De legibus,
De jurisdictione omnium judicum,
Si quis dicenti non obtemperat,
Quod quisque juris in alium statuit,
De pactis.
Zielenziger Kurt: Die alten deutschen Kameralisten, Jena 1914.
Zschaek Fritz: Die Chronik der Grafen von der Mark von Levold von Northof. Monumenta Germanica historica SS. n. s. VI. 1929.

INHALTSANGABE

I. Einleitung: Lebensschicksale des Konrad von Heresbach . . . 3

II. Heresbach und die Entwicklung des Staatsrechts 7

1. Die Schriften Heresbachs 7

2. Heresbachs Stellung innerhalb des Staatsrechts seiner Zeit . 20

a) Sein theologisches Denken als Mittelpunkt seiner Überzeugung und Wirksamkeit 20

b) Die staatsrechtliche Stellung von Staat und Fürst . . . 24

c) Einstellung zu Recht und Gesetz. Widerstandsrecht und Krieg 40

d) Die Staatsverwaltung 51

III. Abwägung der wissenschaftlichen Bedeutung Heresbachs . . 59

Verzeichnis der benutzten Schriften 60

LEBENSLAUF DES VERFASSERS.

Als Sohn des Direktors des chem. Untersuchungsamtes Dr. Walter Petri und seiner Frau, Marie Petri geb. Budde, bin ich am 11. Juli 1909 zu Koblenz geboren. Ich besuchte die Vorschule und das Kaiserin-Augusta-Gymnasium Koblenz und legte dort Ostern 1929 die Reifeprüfung ab. Nach einsemestrigem Studium von Germanistik und Geschichte in Freiburg i. B. widmete ich mich dem Studium der Rechtswissenschaft an den Universitäten Heidelberg und Bonn. Am 31. März 1933 bestand ich in Köln das Referendarexamen. Anschließend war ich im juristischen Vorbereitungsdienst an dem Amtsgericht Andernach, dem Landgericht und der Staatsanwaltschaft Koblenz, dem Bürgermeisteramt Vallendar und dem Oberlandesgericht Köln beschäftigt. Die große Staatsprüfung legte ich am 30. Sept. 1936 am Oberlandesgericht Düsseldorf ab. Nach Vorbereitung auf das Doktorexamen war ich im Justizdienst — unterbrochen durch Militärausbildung — bei dem Amtsgericht Saarbrücken, bei dem Amtsgericht Blankenheim/Eifel und dem Amtsgericht Gandersheim tätig. Das Doktorexamen bestand ich am 30. Juni 1937 an der Universität Bonn mit dem Prädikat „gut".